شرح قصايد حافظ
افندیه تکرایای زاده
سعید افندی امام
ت ورلمش
حکیمیه الشاح
علی افندیه
امت
ورلمش

من مؤلفات المرحوم محمد معصوم [illegible]

عمدة اهل الحق واليقين سراج الملة والدين
علي بن عثمان بن محمد بن سليمان الاوشي الفرغاني
الحنفي الشهيدي حضرتلرينك بشيوز
التمش طقوز سنه هجريه سنده
علم عقائدده ترتيب وتنظيم
ايلدكلري قصيده اعالي
سلك اللآلي دد

م

هو المعين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال علم الهدى في شرح قول الامام بسم الله مبتدا لاكالاشياء وذاتها خبرها
الست قال بسم صيغة متكلم معلوم لاغائب مجهول كما في بعض النسخ
اذ بردة نصب قوله وذاتا انتهى فيقول الفقير قوله بسم صيغة معلوم متكلم
يعني مع نصب العظيمين وذاتا وقوله لاغائب مجهول اوزمع نصب
لفظ الجلال ورفع شئ ونصب ذاتا على اقامة المفعول الثاني مقام
الفاعل لقوله بسم فانها جائزة وان كانت ترك اولى فان الاولى
اقامة الاول وهو الثاني لانه قوله بسم من باب اعطيت فانه قيل قوله
بسم من باب اعطيت حملت لانه يصدق انه يقال الله شئ وذات
مخبرها ليست قال فيقول لا لانه وان صح انه يقال الله شئ وذات
لكن المراد بها انه اسمي باسم شئ وباسم ذات مجردة عن المسمى
والاسم غير المسمى هنا فبسم من باب اعطيت لا من باب حملت فتفهم
قوله اذ بردة نصب قوله وذاتا لانه معطوف على قوله شئ على ما في بعض
النسخ وعطف المنصوب على المرفوع غير جائز وذلك واضح ولا يخفى

على الغاري بقوله لا عاب مجهول مع رفع الجلالة ونصب شيئا اذ لا يرده

نصب قوله وذانا وكذا لا يرد صحة شئ غيره اصلا والحاصل

ان الفاضل في البيان اصالة على الاذهان وبالجملة التركيب

بها لا يخلو ان يكون منحى اربعة الاول نصب الالفاظ الثلثة

والثاني نصب الطرفين ورفع الاوسط والثالث نصب الاول

ورفع الاخيرين والرابع رفع الاول ونصب الثانيين فالاجزان

وان كانا صحيحين لفظا ومعنى لكنهما ليسا منحى النسج

قوله تعالى اعوذ بالله اه والذين اذا فعلوا فاحشة فعلة متزايدة

القبح ويجوز ان يكون والذين مبتدأ اولئك خبره او ظلموا

انفسهم قيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة او الفاحشة

الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة ونحوهما ذكروا الله بلسانا

او بقلوبهم ليبعثهم على التوبة فاستغفروا لذنوبهم فتابوا عنها

لقبحها نادمين قيل بكى ابليس حين نزلت هذه الاية ومن

يغفر الذنوب الا الله من مبتدأ يغفر خبره وفيه ضمير يعود

الى من والا الله بدل من الضمير في يغفر والتقدير ولا احد يغفر

الذنوب الا الله وهذه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف

عليه وفيه تطييب نفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها

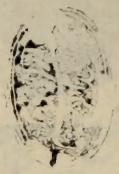
وردع عن اليأس والقنوط وبيان لسعة رحمته وقرب مغفرته

من التائب واشعار بان الذنوب وان جلت فالعفو اجل

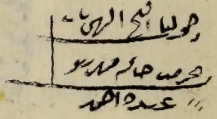
وكرمه اعظم ولم يصروا على ما فعلوا ولم يقيموا على قبيح فعلهم

والاصرار الاقامة قال عليه السلام ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم
سبعين مرة وروى لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وهم
يعلمون حال من الضمير في ولم يصروا اى وهم يعلمون انهم اساؤا اووهم
يعلمون انه لا يغفر الذنوب الا الله اولئك الموصوفون جزاؤهم
مغفرة من ربهم بتوبته وجنات برحمته تجرى من تحتها الانهار خالدين
فيها ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح اى ونعم اجر العاملين
ذلك يعنى المغفرة والجنة نزلت في تمار قال لامرأته تريد التمر في بيتي
تمرا جودا فادخلها بيته وضمها الى نفسه فقبلها فندم اوفي انصاري
استخلفه ثقفي واخى بينهما النبي عليه السلام في غيبه غزوة فاتى
اهله لكفاية حاجة فراها فقبلها فندم فساح في الارض صارخا
فاستقبله الله تقه

مدارك التنزيل
وحقائق التاويل
من سورة

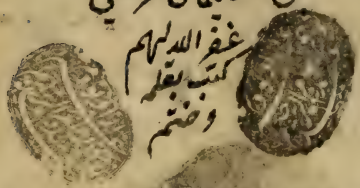


تعلیقه زاده احمد اوقاف به عاریت حلبی ویرانشهر



من عكاف بكابز مؤلف
احمد بن محمد غفر الله
ولوالديه ولجاله
المسلمين

هذا شرح القصيدة اللامية في الكلام
لعبد الرحيم بكلشا ابن ابي بكر
بن سليمان الرعشي
غفر الله لهم
كتب بقلمه
وختم



بسم الله الرحمن الرحيم

يا من هدينا الى مناهج ارباب التوحيد • وحفظت عقايدنا
عن غياهب التشريك والترديد • نحمدك على ما علمتنا بتنزيل القرآن
المجيد • من خلود الجنة للمؤمن والنار للعاصي العنيد • بعد البعث
والحساب والصراط والميزان السديد • فانك انت المبدء المعيد
الفعال لما تريد • ونصلي على ختم انبيائك محمد الشفيع للعبيد •
وعلى آله واصحابه الهداة الى المسلك السعيد • اما بعد فيقول العفو
الى الله المنان الغني • عبد الرحيم بن ابي بكر بن سليمان المرعشي •
اني صرفت شهورا من العمر العزيز وسنين • الى استفادة العلم
من ارباب الفضل واليقين • فانتفعت بحمد الله من آثار
علومهم الجليلة • واقتبست بفضل الله انوار فضائلهم الجميلة •
فانتقلت من حال الاستفادة الى حال الافادة • ولم اخل قط
عن افادة من قام في الاستفادة • فازداد علمي يوما فيوما على
درجة الاصل • حتى ارتقى الى اقصى درجات معراج الفضل •
فالفت على الرسالة البهائية في علم الحساب • شرحا اماط عن
وجوه معانيها نقاب الارتياب • وكتبت على بعض المواضع من
الدرر حاشية • كانت عن معايب شبهات العوم عاشية • ثم
رأيت ان القصيدة الامية في علم الكلام • احسن القصايد
المتداولة بين الافاضل الكرام • ما من لفظ من الفاظها الا ما

الا ما قل ودل • وما من معنى من معانيها الا ما دق وجل • و
لذا صار بعض الافاضل الكرام مائلين اليها • وكتبوا الايضاح
معانيها شروحا عليها • لكن لم تفد تلك الشروح فائدة يعتد بها •
فبقيت تلك القصيدة مستورة لطلابها • واحتاجت الى شرح
يزيل عن عيون طلابها الحجاب • ويرفع عن وجوه غرائد معانيها
النقاب • لينظر عيونهم الى القصيدة كما هو حقها • حتى يحصل
لهم من المعاني جلها ودقها • فاردت ان اكتب عليها شرحا
على هذا المنوال • ليطلع الطلاب النظار على ما هو حقيقة الحال •
الا ان العلم وان كان في الحقيقة كاللؤلؤ المنثور • صار في هذا
الزمان كلمعة في خرق الكفور • وان الجهل وان كان على الناس عارا
على العار • صار في هذا الزمان وقارا فوق الوقار • حتى صار
العالم مرجعا للفتور والقصور • وصار الجاهل متكئا على الاريكة
والقصور • وتلك الحالة انزلتني عن راحلة العزيمة الى غبراء •
واخذت بتني زاد الفطنة وانقبت في صحراء • لا يمكن منزلها
الذهاب بلا زاد ولا راحلة • الا منزل الايجاد لانه مسافة
كاملة • وحين عاينت هذا صرت مبتهلا الى محول الحال • قائلا
ربنا احول حالنا الى احسن الاحوال • اجاب تعالى بفضله
واحسن الينا وزيرا • صار ذا الشريف لكافة الناس خيرا
كثيرا • ذو عيون كريمة مفتوحة على وجوه العلماء • وخيام جوده

مضروبة على رؤس الفضلاء • وسيوف عدله قاطعة عنوق
الظلم والفساد • وسهام نصرته مارة من صدور البغي
والعناد • وآفاق احسانه طلع عنها هلال الاقبال •
وسطوح همته ساطع عنها نور بدور الآمال • الا وهو
الوزير المنصور المظفر على ما يشاء الوزير الاعظم الافخم
الاكرم محمد پاشا لازال حضرته لآمال الافاضل معقودا
وحسنته لرجاء ارباب الفضائل موجودا • فبعنايته
التامة العامة نهضت عن تلك الصحراء • وشمرت الذيل
وركبت على راحلة القريحة الغراء • واخذت زاد
الفطنة ومررت الى منزل الايجاد • ووصلت اليه
فحررت به على القصيدة ما هو المراد • وما حررت فيه الا ما
ايقنته مشاهدة وعيانا • وما اثبتت فيه الا ما حققته
بيانا وتبيانا • حتى اذا نظر فيها ولوا العدل والانصاف
لم يجدوا فيه ما يؤدي الى الجور والاعتساف • فحمدت الله
على ما احسن الي تلك القدرة فيه • ونهضت الى الدعاء
للوزير المشار اليه بما يوفيه • من استيجاب فوز السعادة
في الدنيا والآخرة • واستيعاب انواع الالاء الخفية
والظاهرة • لان الباعث على تاليف هذا الشرح الاوفق
كان ذاته المنورة كما عرفت فيما سبق • فالمرجو المامول

المأمول من حضرته العلية الجليلة حين جعلت هذا الشرح له تحفة
وهدية ان يوقعه في حيز القبول باللطف والكرم ولا يبادر
الى المنع بحرمة محمد سيد العالم صلى الله عليه وعلى اله و
صحبه العظام واحسن الى من احسن الى العلماء الكرام
يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كالآلي
يقول العبد المراد بالعبد المؤلف نفسه والالف واللام فيه عوض
عن المضاف اليه تقديره عبد المعبود بالحق انما اختار هذا
مع ان الظاهر ان يقول اقول اعترافا له بالعبودية التي هي
نهاية الخضوع والتواضع واعترافا له تعالى بالربوبية التي هي
له غاية التشريف والتكريم في بدء بمعنى الابتداء ظرف ليقول
ومضاف الى الامالي وهو اسم هذا الكتاب وفي الاصل جمع
الاملاء عن ظهر القلب من غير نظر الى مكتوب لتوحيد متعلق
بيقول واللام فيه للغاية كما في لد واللوت وابنوا الخراب
والتوحيد اعتقاد العبد بان المعبود بالحق واحد لا شريك
له مع الاقرار باللسان بنظم متعلق ايضا بيقول وهو
الجمع والترتيب بين الاشياء والمراد به هنا ضد النثر كالآلي
صفة للنظم بتقدير المضاف اي كنظم الآلي لان تشبيه النظم هنا
انما يكون بنظم الآلي المنتظم في سلك واحد لا بنفس الآلي
وهو جمع اللؤلؤ وهو كبير الدر وصغير المرجان والمعنى يقول

انما اختار هذا

عبد المعبود بالحق في ابتداء كتابه المسمى بالامالي لاجل توحيد الله
تعالى بنظم كلام مطبوع الترتيب متناسب الكلمات مثل نظم
اللآلي المنتظمة في سلك واحد في ميل الطبع اليهما واستحقاقه
ترتيبهما واما معقول القول فنتصدى اليه بقوله

اله الخلوق مولانا قديم وموصوف باوصاف الكمال

اله الخلوق الاله اسم جنس اطلق على المعبود بالحق وبغيره بالوضع
ثم غلب على المعبود بالحق كما غلب النجم الموضوع لكل كوكب على
الثريا فجاز اضافة الاله دون الله كقولنا الههنا والهكم اله
واحد ومنه اله الخلوق وفائدة هذه الاضافة نفي الاشراك بالله
في التخليق والخلوق مصدر بمعنى المخلوق واللام فيه للاستغراق اي
اله جميع المخلوقات وهو مبتداء مولانا اي حاكمنا وناصرنا
عطف بيان له وان لم يكن اوضح منه لان اوضحيته ليس بلازم
بل يكفي ان من مجاميعها ايضاح لم يحصل من احدهما على الانفراد
كما بين في محله قديم خبر المبتداء وهو ضد الحادث لان القديم
مالا اول لوجوده والحادث مالوجوده اول ولا واسطة
بينهما لانه دائر بين النفي والاثبات حاصله ان الله تعالى قديم
اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا وذا باطل لانه على تقدير حدوثه
يحتاج الى محدث اذ الحادث ماكان الوجود والعدم بالنسبة
سواء فتخصيصه بالوجود دون العدم بلا مخصص ممتنع فلابد

فيجب ان يكون الاول او من الثاني الباقي غير

فلا بد من محدث وينقل الكلام الى ذلك المحدث فاما ان يتسلسل
وهو باطل او ينتهي الى قديم وهو المطلوب الذي سميناه اله
جميع المخلوقات فاذا ثبت قديم لا اول له فاعلم انه ابدي لا آخر له
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه وموصوف عطف على قديم اي
اله الخلق موصوف باوصاف الكمال والمراد بها الصفات الثبوتية
وهي ما يلزم من نفيه نقيضه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر وكذلك مما يليق بذاته تعالى والكمال هو الخروج من
القوة الى الفعل بحيث لا يبقى لموصوفه حالة منتظرة انما كان
موصوفا بتلك الاوصاف الكمالية الثبوتية لانه لو لم يكن موصوفا
بها لكان موصوفا بنقايضها كالموت والجهل والعجز وامثالها
التي هي من امارات الحدوث فيلزم ان يكون محلا للحوادث
فيكون حادثا وهو باطل واذا عرفت انه تعالى موصوف بتلك
الصفات فاعلم انه تعالى لا يكون في بعضها اسوء من بعض
لكن لما كان صفة الحيوة من بينها شرطا لصحة وجود باقيها
له تعالى لم يكتف المؤلف باثباتها له تعالى مع البواقي
وشرع ثانيا في اثباتها له تعالى اهتماما لشانها وقال

هو الحي المدبر كل امر هو الحق المقدر ذو الجلال

هو مبتداء الحي خبره والضمير راجع الى اله الخلق المدبر على صيغة
الفاعل خبر بعد خبر كل امر مفعوله وكذا الحال في قوله هو الحق

المقدر ذو الجلال وفيه خمس مقالات الاولى ان اله الخلق هو الحي
الكامل الذي لا تزول الحيوة عنه وكونه حيا ازلي قايم بذاته اذ
لو لم يكن قائما بذاته لزم ان لا يكون قادرا عالما مريدا لان
كونه حيا شرط لصحة كونه قادرا عالما مريدا كما اشرنا اليه آنفا
وانتفاء الشرط موجب لانتفاء المشروط فيثبت نقايضها التي هي
نقايص ذات الله تعالى منزه عن جميعها والا لزم حدوثه وقد
بينا انه قديم فيلزم ان يكون حيا بالضرورة والثانية ان اله الخلق
هو المدبر لكل امر اي الذي يقضي كل امر وينزل من السماء الى الارض
ويصله بعلمه الازلي في موضعه من السعادة والشقاوة والاجل
والرزق والثواب والعقاب وغير ذلك والا لكان فعله وايجاده
بالسفه وهو محال والثالثة ان اله الخلق هو الحي اي المستحق للالوهية
من غير شركة لكونه مدبرا لكل الامور وعليها بدات الصدور والرابعة
ان اله الخلق هو المقدر بتقدير المفعول وهو كل امر بعزيمة ذكر قبله
اي الذي يخلق كل بقدر كما اخبره في كلامه القديم انا كل شيء خلقناه
بقدر اي مقدر بشكل ووصف يوافقه ما في اللوح المحفوظ فيدخل
في الامر افعال العباد لاحاطته كل خلافا للمعتزلة فان العبد
عندهم موجد لافعاله وهو مردود لكن لم نبادر الى وجه الرد
لان فيه كلاما طويلا دقيقا لا يسعه المقام لكونه قصير اضيقا
والخامسة ان اله الخلق ذو الجلال يعني انه تعالى موصوف بالصفات

بالصفات السلبية كونه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا لون ولا
كم ولا كيف وغير ذلك والا يلزم ان يكون موصوفا بعض
التي هي من امارات الحدوث فيكون ذاته حادثا وهو باطل فثبت
انه تعالى متصف بالصفات السلبية كما تصافه بالثبوتية وان
الخلق قليلا كان او كثيرا خيرا كان او شرا حادث بقضائه
وقدره وارادته الا ان ارادته الشر آن كان فيها منطنة
توهم رضائه له بادر الى دفع ذلك التوهم وقال

مريد الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى بالمحال

مريد خبر محذوف المبتداء وهو الخلق بقرينة ذكر قبله الخير كالايمان
والطاعة والشر كالكفر والمعصية القبيح صفة كاشفة للشر اى
الخلق مريد في فعله خيرا كان او شرا بارادة قديمة قائمة بذاته
تعالى وهي حالة مبدانية تظهر في نفس الفاعل لترجح احد الامرين
من فعل او ترك اذ لو لم يكن مريدا لوقعت المفعولات
كلها في وقت واحد على هيئة واحدة وصفة واحدة خصوصا
عند تجانس المفعولات وتشابه المخلوقات لاستواء الاوقات
والهيئات والصفات بالنسبة الى القدرة التي تأثيرها في
الايجاد لا تختلف باختلافها فاذا وقعت على الترتيب والتوالي
وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما يقتضيه
الحكمة البالغة والتدبير الصائب فلا بد له من مخصص لئلا

يتسبب الى النفس وليس ذلك لتخصص نفس القدرة لان نسبتها الى جميع
المفعولات سواء ولا العلم بالوقوع والا لزم ان يقع كلها بعلمه
بالوقوع دفعة لا في وقت دون وقت ولا لخصوصية لانها كالقدرة
في نسبة الاستواء الى الاوقات ولم يبق الا الارادة التي توجب
تخصيص المفعولات بوقت وهيئة وصفة مخصوصات هذا هو
الدليل العقلي واما النقلي فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن استدراكك
عما قاله انه مريد الشر ليس يرضى بالحال اي الحال الشرعي وهو ما
يوجب ارتكاب العقاب كالكفر والمعصية لا الحال العقلي وهو
ما يمنع وجوده في الخارج كاجتماع النقيضين في محل واحد اذ ليس
محلا للرضاء وعدمه يعني انه تعالى يريد الشر بالوقوع ولكن ليس
يرضى به خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان الخير بارادته ورضائه
والشر ليس كذلك لعدم الامر به بناء على ان الارادة والرضاء
عندهم بمعنى واحد لان الارادة تلازم الامر كما ان الرضاء
يلازمه فلو كان مريدا للشر لكان آمرا به وكان الكافر مأمورا
بالكفر ومطيعا لله تعالى بكفره وفساده ظاهر قلنا ان التفرقة
حاصلة بينهما بحسب المفهوم لان الارادة ميل الى الفعل او
الترك والرضاء الاثابة على الفعل او ترك الاعراض على الفعل
فعلى التفسيرين يثبت بينهما المخالفة ولان الله تعالى اراد كفر

كفر الكافر لقوله تعالى قل كل من عند الله وليس يرضى به لقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر فثبت انه تعالى موجد لجميع الكائنات
باختياره وارادته لكن لما كان بعضها قبيحا لم يتعلق به رضاه
ومحبته بل يتعلق به سخطه وكراهيته اعلم انه لما كان نسبة صفات
الله تعالى اليه بعد اثباتها له اخر بيانها الى هنا وقال
صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال
صفات الله اى صفات ذاته وافعاله جميعا ليست عين ذات
اى ذاته لان المعانى التى تفهم من هذه الصفات ان لم تكن ثابتة
لذاته تعالى لكانت نقصا فيه لانها صفات كمال كما مر ونقايضها
نقايص وان كانت ثابتة لكانت زايدة عليه قائمة به بالضرورة
لان معنى الشئ ما يمتنع قيامها بذواتها وبذات غيره فثبت انها
ليست عين الذات وذهب الفلاسفة والمعتزلة الى انها عين
الذات واحتجوا بانها لو كانت زائدة على الذات لا يخلو اما ان
يكون صفة كمال او لا فان كان الثانى يلزم نقيضها عنه وان كان
الاول كان الله تعالى ناقصا بذاته وكاملا بغيره وكلاهما ظاهر
البطلان قلنا انها صفة كمال والنقصان انما يلزم ان لو
كانت ناشية عن امر منفصل عن الذات اما اذا كانت ناشية
عنه ممتنع ولا غيرا التنوين فيه عوض عن المضاف اليه اى غير
ذات بقرينة ذكره قبله سواه الضمير راجع الى الذات وهو بدل

من غير بدل الكل من الكل او انفصال صفة لسواه اى صفات الله
ليست غير ذات منفصلا عنه لان الغيرين هما الذان يمكن انفصال
احدهما عن الآخر فلو كانت غير ذاته لانفصف غير ذاته تعالى
بها وهو محال لانه يلزم ان يوجد صفاته الكاملة في غيره فيكون
ناقصا في ذاته مستكملا من غيره وهو باطل وفي قوله ذا انفصال
اشارة الى ان هذا التقسير للغير اى المراد بغير الشيء ما ينفصل عنه بحسب
الوجود لا ما يغايره بحسب المفهوم لان ما يفهم من الذات يلزم
من الصفات فاحدهما غير الآخر بالاجماع فثبت انها ليست
غيره كما ثبت انها ليست عينه كالواحد من العشرة ليس عينها ولا غيرها
وزعمت الكرامية انها غيره لانها حادثات وبين القديم والحادث
تناقض والجواب انها قديمات وقدمها ثابت والى هذا اشار بقوله
صفات الذات والافعال طرا قديمات مصونات الزوال
صفات الذات وهي التي ليست مبدء احداث الشيء كالحيوة والقدرة
والعلم والسمع والبصر وغير ذلك وصفات الافعال هي التي
بخلافها كالتخليق والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك
طرا اى جميعا قديمات خبر للمبتداء وهو صفات الذات و
قوله طرا حال من الضمير المستكن في قديمات راجع الى المبتداء
قدم عليه للوزن اى جميع صفات الذات والافعال قديمة
قائمة بذاته تعالى قال الاشعري صفات الذات قديمة قائمة

فائتة بذاته تعالى وفسرها بما يلزم من تعقبه تعقيضه وصفات الافعال
حادثة وفسرها بما لا يلزم من تعقبه تعقيضه لنا انها لو كانت حادثة
لكان ذاته عاريا عنها وهو الازل ثم اتصف بها فيلزم تغير ذاته
عما كان عليه وهو من امارات الحدوث فيكون ذاته محلا للحوادث
فيكون حادثا وهو باطل مصونات الزوال اى الفناء خبر بعد
خبر له يعني انها اذا كانت قديمة لم تزل كانت ابدية لا تفنى
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه اعلم انه لما كان الاسم
قريبا من الصفة عقب ببيانها ببيانه وقال

شيء لا كالاشياء، وذاتا عن جهات الست خال
اعلم ان اطلاق كل اسم على الله تعالى ليس بجائز بل ينتهي الى
ما اذن به الشرع فنحن نسمي الله شيئا لما اذن به الشرع كقوله تعالى قل
اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد فاطلق عليه تعالى ما اطلق
على غيره ولذا قال الجبائي لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لانه يوهم
الحاقه بينه تعالى وبين خلقه ومنع المؤلف ذلك بقوله
لا كالاشياء اى انه شيء لا كالاشياء بحسب الحقيقة والصفة
لان ذاته تقتضي احاطة علمه بجميع الاشياء ويقتضي القدرة على
الممكنات ولا شيء من الاشياء كذلك وايضا صفاته قديمة وصفات
غيره حادثة والكل يدل على نفي المشابهة وبقوله تعالى ليس كمثله
شيء وذاتا عطف على شيئا من جهات الست وهي الفوق والتحت

وضبط ح
والعلم ان العلماء اختلفوا في اسماء الله تعالى قال بعضهم
انها توقيفية بمعنى انه لا يجوز اطلاق اسم من الاسماء
والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن
او الاحاديث الصحيحة وقال بعضهم انها اصطلاحية
بمعنى ان كل لفظ دل على معنى يليق بجلال ذاته
وصفاته صح اطلاقه عليه تعالى وهذا هو الحق
مع الفرقة الاولى والله اعلم عند الله تعالى كتبه الشارح

قال الامام فان قيل لو كان الكلام مقصورا على
قوله قل الله لكان ذلك جوابا لمن قال بالله اجابة حسنة لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا
كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وح
لا يلزم ان يكون ذلك جوابا لمن قال بالله اجابة حسنة
لما قال اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد
بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جوابا
لمن قال بالله اجابة حسنة فقلنا
يلزم المقصود
لا يجب ان يكون الشارح

واليمين والشمال والخلف والقدام متعلق بقوله خال وهو خبر
محذوف المبتدا والجملة صفة الذات تقديره ونسمي الله ذاتا هو
خال من جهات الست بمعنى كما نسمي الله شيئا لا كالاشياء كذلك نسميه
ذاتا لا كالذوات اذ ذات غيره اما متحيز او حال في متحيز وما كان
كذلك كان في جهة قطعا والله تعالى منزه عن كونه متحيزا او حالا فيه
فلا يكون في جهة اصلا وزعمت المجسمة والمشبهة والكرامية انه في جهة
وتمسكوا بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى بمعنى استقر عليه قلنا
معنى الاستعلاء الاستيلاء لا الاستقرار لان سوق الكلام للتمدح وهو
لا يليق بالاستقرار فمعنى الاية استولى وحكم على العرش وما حواه
لا ان يكون العرش جهة ومكانا لنظر ذلك قول الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وزعمت المعتزلة والقدرية انه في كل جهة ومكان وتمسكوا بقوله
تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله قلنا معنى الاية ظهور
آثار الالوهية فيهما اي ظهور امره وحكمه فيهما اعلم انه لما كان
مناسبة البيت الآتي بهذا البيت اظهر من غيره عقبه به وقال
وليس الاسم غير المسمى لدى اهل البصيرة خير آل
وليس الاسم اي اسم الله تعالى غير المسمى اي غير ذاته الذي هو
مسماه بمعنى ان الحكم الوارد على الاسم حكم على المسمى لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله وقوله تعالى سبح اسم ربك والامر بالعبادة

بالعبادة والتسبيح انما هو للذات لا للاسم فلو كان الاسم غير المسمى لكان الامر بالعبادة والتسبيح لغير الله تعالى وهو باطل بالحكم الشرعي وهو انه لو قال رجل امرأتي طالق يطلق ذاتها لا اسمها وكذا لو قال عبدي حر فعلم من ذلك ان الاسم عين المسمى خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان الاسم غير المسمى بالنقل والعقل اما النقل فقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقول النبي عليه السلام وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان ذلك صريح في تعدد الاسم فلو كان الاسم عين المسمى لوجب القول بتعدد المسمى وهو محال واما العقل فلان الاسم دال على المسمى فلو كان الاسم عين المسمى لزم ان يكون الدال والمدلول شيئا واحدا وهو ممتنع ولانه لو كان عين المسمى لجاز ان يقال عبدت اسم الرحمن واكلت اسم الرمان وضربت اسم النعمان لكنه يشبه قائلا الى الجنون والحماقة ولانه لو تكلم رجل بالعسل والسكر لا يجد حلاوتهما ولو تكلم بالنار لا يحترق فمه فلو كان الاسم عين المسمى لوجب ان يجد الحلاوة ويحترق فمه فعلم من ذلك ان الاسم غير المسمى والجواب ان المراد بالاسم الذي ذكروه هو التسمية وهي العبارة التي يعبر بها عن المسمى ولا شك انها غير المسمى بالاتفاق وان المراد بالاسم الذي ذكرناه مفهومه ولا شك ان مفهوم اسم الشيء عين ذلك الشيء شرعا ولغة اذا اسند اليه الفعل او تعلق به نحو جاء زيد وضربت عمرا ونحو زينب طالق والمبارك حر

قوله اسم النعمان الخ
اعلم ان وضع الالف واللام
على الاسماء الجامدة كالنعمان
والحارث والعباس
والحسن والحسين للتعظيم الا ترى
ونحوها ان يكون للتعظيم الا ترى ان فعال
ولا يلزم ان
وهو ممتنع

قوله لوجب ان يجد آه المراد
بالوجوب هنا هو الوجوب
العادي منه

فان الاسناد او التعلق ليس الى اللفظ لاستحالة ذلك لديك
منصوب تقديرا على الظرفية بليس ومضاف الى اهل البصيرة
اراد به اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة والبصيرة نور في
القلب يدرك بها الاشياء كما ان الباصرة نور في البصر يدرك
به المحسوسات خير آل صفة للاهل والآل يغني الاهل لكنه يستعمل في
الاشراف بخلاف الاهل فانه اعم من الآل استعمالا فذكر خير آل
للمدح يعني ان اسم الله تعالى عين المسمى عند اهل السنة والجماعة نعم الاهل
الذين هم اولوا البصيرة الفايقة واصحاب الانظار الصادقة اعلم
انه لما بين الصفات الثبوتية ثم الاسماء لشدة قربها من الصفات
اراد ان يبين بعض الصفات السلبية لمناسبة ظاهرة بينهما وقال
وما ان جوهر ربي وجسم ولا كل وبعض ذو اشتمال
وما ان جوهر ما بمعنى ليس وقع بعدها ان الزائدة للتاكيد
فابطل عمل ما فقوله ربي مبتداء خبره جوهر مقدم عليه يعني ان الله
تعالى ليس بجوهر وقالت النصارى انه تعالى جوهر لان جوهر اسم
للقائم بالذات يطرد وينعكس يعني ان كل جوهر في الشاهد قائم
بالذات وكل قائم بالذات جوهر فاذا كان كذلك تعلق كونه جوهرا
بكونه قائما بالذات تعلقا لا انفكاك بينهما قلنا الجوهر في اللغة
عبارة عن اصل المركبات وجزء لا يتجزى عند المتكلمين والله تعالى
ليس باصل للمركبات ولا بجزء لها لانه لو كان كذلك فاما ان يكون

وأما قوله تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فالمقصود بصورة الأشراف بما عند الدنيا او على سبيل التهكم

منه رحمه الله تعالى

يكون كونه اصلا للمركبات وجزءا لها صفة كمال اولا فان لم يكن
صفة كمال وجب نفيه عن الله تعالى وان كان صفة كمال كان
الصانع مكملا بغيره وهو باطل وجسم عطف على جوهر والجسم
هو الاجزاء المتركبة عند المتكلمين واختلفوا في مقدارها فعند
من يختار ما تركب من جزئين فصاعدا وعند المعتزلة ما له ابعاد
ثلاث طول وعرض وعمق اذ ما مركب عن ستة اجزاء ان كان
مثلثا وعن ثمانية اجزاء ان كان مربعا بغير ان الله تعالى ليس
بجسم اذ لو كان جسما يلزم ان يكون مركبا ولو كان مركبا كان
كل جزء من اجزائه قائما بنفسه اذ اطلاق التاليف على ما لا
قيام له بنفسه محال وحينئذ ان اتصف جميع اجزائه بصفة
واحدة من صفات الكمال فهو محال لامتناع قيام صفة
واحدة بالمحال المتعددة وان اتصف كل جزء بصفة على حدة
وخلا عن الصفات التي اتصف بها باقي الاجزاء يكون كل
جزء ناقصا لاحتياجه الى الصفات وان اتصف كل جزء
من اجزائه بجميع صفات الكمال اذ كل قائم بالذات جاز ان يتصف
بها فيكون كل جزء الها وان لم يتصف بجميعها ولا بعضها
لاتصف باضدادها من صفات النقصان لامتناع ارتفاع النقيضين
كل ذلك من امارات الحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله
ولا كل وبعض مستدرك لان ذكر الجوهر والجسم يغني عن ذكرهما

قوله عن ثمانية آه وبيانه ان الجزء الواحد الذي لا يتجزى يسمى فلكة عند الاكثر وجزء الفرد عند الاقل وبسمى جوهرا فردا عند الاكثر وجزء لا يتجزى عند الاقل فاذا وضع جزء ان آخران من جانب فاذا وضع جزء ان آخران من جانب يسمى الاول الاصل الطول والعرض والعمق ويسمى الاول الاصل الطول والعرض فاذا وضع عليه اربعة اجزاء اخر يسمى مربعا

ذو اشتمال صفة كاشفة للبعض اى لا بعض مشتمل بالكل اى
داخل فيه وليس مسئلة اخرى كما قيل انه بمعنى ان الله تعالى
ليس بمشتمل على المكان والزمان والا لكان محدودا وهو محال
لعدم العطف اعلم انه لما كان الجوهر المذكور هنا عبارة عن الجزء
الذى لا يتجزى اراد ان يثبت ذلك الجزء عقيبه للمناسبة التامة وقال
وفى الاذهان حوى كون جزء بلا وصف التجزى يا ابن خال
وفى الاذهان اى وفى العقول متعلق بقوله حوى اى ثابت متحقق
كون جزء اى وجود جزء مبتداء خبره حوى مقدم عليه بلا وصف
التجزى قيد لجزء اى وجود جزء لا يتجزى ثابت متحقق فى العقول
قالت الفلاسفة والمعتزلة انه ليس بثابت متحقق لانه ما من
جزء الا ويتصور تجزيه فعلا او عقلا فكيف يجوز القول بثبوت
الجزء الذى لا يتجزى ولنا انه لو وضع كرة حقيقية وهى ما لا
يكون خط وسطح بالفعل ولا ارتفاع ولا انخفاظ على سطح حقيقة
وهو ما لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاظ لم تماسه الا بجزء غير
متجزء اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم يكن كرة
حقيقية فثبت الجزء الذى لا يتجزى وان الاجتماع لما كان
خلق الله تعالى فهل هو قادر على خلق الافتراق بدلا عن الاجتماع
ام لا فان قالوا انه ليس بقادر فقد وصفوا الله بالعجز وهو
كفر وان قالوا انه قادر فقد ثبت الجزء الذى لا يتجزى لكن

لكن اثباته ليس من ضروريات العقايد بل من جملة الفوايد
فان قيل ما فائدة اثباته قلنا فائدته ابطال اثبات اليهود
والصورة المؤدى الى قدم العالم وانكارهم حشر الاجساد يوم التناد
ونحو ذلك من الفوايد المذكورة في المطولات يا ابن حال انما
جاء به للوزن او للنداء في الحقيقة لامكان وجود المنادي
في وقت النداء اعلم انه لما كان صفة الكلام من بين الصفات
الثبوتية الثابت قدمها قبل محتاجة الى اثبات قدمه مرة اخرى
لاجل اختلاف عظيم فيها بخلاف سائرها اراد ان يثبت قدمه وقال
وما القرآن مخلوق فتعالى كلام الرب عن جنس المقال
وما بمعنى ليس القرآن اى كلام الله تعالى مخلوقا اى حادثا فتعالى
اى تنزه كلام الرب فاعل تعالى عن جنس المقال المقال مصدر
ميمى بمعنى المقول والالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وهو
الناس بقرينة المقام ولفظ عن مرتبط بتعالى اى ليس كلام
الله تعالى حادثا تنزه عن جنس مقول الناس وهو اللفظ المسموع
من الحروف والاصوات المقطع المتكلمون على ان الله تعالى
متكلم والقرآن كلامه واختلفوا في معنى كونه متكلما ومعنى
كلامه وقالت المعتزلة معنى كلام الله هو الالفاظ المركبة من
الحروف والاصوات ومعنى كونه متكلما كونه موجد الهذه الحروف
والاصوات الدالة على المعاني المخصوصة اى كان الله تعالى متكلما

المركب والمقطع من فم الانسان

حال خلوه بهذا الكلام لا في الازل بالعقل والنقل اما العقل
فلانه لو لم يكن كذلك وكان متكلما في الازل لكان آمرا و
ناهيا في الازل اذ في كلامه امر ونهي مع ان المامور والمنهي ليسا
بموجودين في ذلك الوقت فيقع امره ونهيه على المعدوم وذلك
سفه وهو محال على الله تعالى واما النقل فقوله تعالى انا جعلناه قرآنا
عربيا اذ كل مجعول مخلوق وقوله تعالى هو آيات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم اذ ما في الصدور فهو مخلوق وقال اصحابنا
معنى كلام الله هو الكلام النفسي ومعنى كونه متكلما كونه متكلما
بكلام نفسي ازلي لا بهذه الحروف والاصوات بالنقل والعقل
اما النقل فقول النبي عليه السلام والقرآن كلام غير مخلوق واما العقل
فلانه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالكلام والا لاتصف بضده
وهو السكوت وذلك نقص على الله تعالى والجواب عن حجة المعتزلة
للمعتزلة هو انه انما يكون الامر والنهي للمعدوم مفيدا اذا وجب
الايتمار والانتهاء في الحال وامره ونهيه ليس بهذه المثابة
بل يجب الايتمار والانتهاء بهما وقت وجود المامور والمنهي
فذلك حكمه والجواب عن حجة المعتزلة ان المراد من الجعل في الآية
الاولى هو البيان بلسان العرب لا الخلق والمراد من كون الآيات
في الصدور في الآية الثانية كونها محفوظة فيها لا حالة فيها وبهذا
حال مشايخنا القرآن كلام الله المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف

قوله متكلما بكلام نفسي آه
قال قبل هذا الكلام موضوع و
اللغة لهذه الالفاظ وانتم
لا تقولون بكونه تعالى موصوفا بالكلام
بهذا المعنى فقد صدقتم الفلاسفة على ما
ذهبوا اليه من كذلك لم يكن حاجة الى نفي
الذي ذكرتم اولا من ان الكلام في اللغة
آخر فلما لم يسلم ان الكلام في
موضوع لهذه الحروف وانما
ان عرف ان نفي الفساد دليل
جعل الله ان على القرآن

الكلام
فيها بالسنة

قوله والانتهاء آه
وهو الظاهر وعلة اي قبول
المنهي لامر النهاية صلة

المصاحف المقروء بالالسنة المحفوظ في الصدور لا حال فيها كما ان
الله تعالى مذكور بالالسنة معروف في القلوب معبود في الاماكن
وليس بموجود في الالسنة ولا في القلوب والاماكن اعلم انه
لما ابثت صفة الكلام بعد اثباتها مع الصفات الثبوتية لوقوع
اختلاف مخصوص بها اراد ان يثبت صفة عدم التمكن بعد اثباتها
مع الصفات السلبية لوقوع اختلاف مخصوص بها ايضا وقال
ورب العرش فوق العرش لكن بلا وصف التمكن والاتصال
ورب العرش اى خالقه ومالكه والاضافة للتشريف لان
العرش اعظم المخلوقات ومحيط للموجودات فوق العرش يعني
ان فوقية الله تعالى على العرش ثابتة لكن بلا وصف التمكن فوقه ولا
وصف اتصال به خلافا للمجسمة فانهم قالوا ان الله تعالى متمكن على
العرش لانه جسم متصف بالصورة وتمسكوا بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فانه صريح في انه مستقر متمكن عليه لان الاستواء بمعنى الاستقرار
كما في قوله تعالى مجيبا عن السفينة واستوت على الجودي وهو اسم جبل
في جزيرة بمعنى استقرت وتمكنت قلنا انه تعالى لو كان على مكان العرش
فلا يخلو من ان يكون بمقداره او اكبر او اصغر لا سبيل الى الاولين
لما لزوم التجزي والتبعض وكذا الثالث لانه لو كان اصغر منه فاما
ان يكون بمقدار الجزء الذي لا يتجزى وهو حقارة ونقص له او يكون
اكبر منه فيلزم التجزي ايضا كل ذلك محال على الله تعالى ولان التعري

عن المكان ثابت له في الازل اجماعا فلو تبت له التمكن بعد ذلك
يلزم التغير في ذاته فيصير ذاته محلا للحوادث وهو محال واما الجواب
عن الآية فان الاستواء كما يجئ بمعنى الاستقرار يجئ بمعنى الاستيلاء
كقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وبمعنى الاتمام كقوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فلا يكون دليلا
مع الاحتمال لان الدليل متى طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال
على ان الترجيح للاستيلاء اولى لان المقام مقام المدح فلو حمل على
على غيره لا يبقى المدح اعلم انه لما نفى التشابه بين الله وخلقه بقوله
تعالى ليس كمثله شيء كان الاشياء فلا حاجة الى تكرار النفي لكن لما خالفين
لما بالغوا في اثباتها كما بالغوا في اثبات التمكن بادر الى
نفيها مرة اخرى كما بادر الى نفي التمكن مرة اخرى وقال
وما التشبيه للرحمن وجها فصن عن ذاك اصناف الاناثي
وما بمعنى ليس التشبيه اى التمثيل للرحمن اى للرازق بكافة الخلق برحمته
وجها اى طريقا من الطرق اى ليس تمثيل رازق الخلق ذاتا وصفة
باحد من الخلق طريقا عند العقل والنقل اما العقل فانه لو تماثلت
حقيقته تعالى غيرها لكان تميزه عنه بتميز فالموجب لذلك التميز الذي تمايز
به حقيقته عن غيرها ان كان ذاته تعالى مماثلة لسائر الحقائق في ايجابها
ما يختص بها دون غيرها وان كان غير ذاته فاما ان يكون امرا اضافيا
لذاته اى صفة له عاد الكلام الى ذلك الموجب المباين بان الموجب

الموجب له ان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح وان كان غير ذاته
فينقل الكلام اليه مرة بعد اخرى ويلزم التسلسل وان كان الموجب
امرا مباينا عن ذاته تعالى كان الله تعالى محتاجا في هويته ومتايزه
الى سبب منفصل وهو محال واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء
فانه نفى المماثلة المطلقة وهو يقتضي ان لا يكون شيء مثلا له لا
يجب الذات ولا يجب الصفات لا يقال الاية دلت على نفي مثل
المثل ونفي مثل المثل لا يقتضي نفي المثل فيجوز ان يثبت المثل على ذلك
التقدير لانا نقول نفي مثل مثله يستلزم نفي مثله لكون نفي
المماثلة من الجانبين فاذا انتفى احد المثلين انتفى الآخر فيبقى
الله تعالى بلا مثل بالضرورة وهو المطلوب واذا قيل بزيادة الكاف
الذي بمعنى المثل فلا اشكال وضمن الفاء فيه فاء الجزاء لشرط
محذوف اى اذا لم يكن له وجه فخص اى فاحفظ لانه امر من
الصون وهو الحفظ عن ذا اى عن التشبيه اصناف الاناسي
جمع صنف والصنف نوع مقيد كالتركي والزنجي الاناسي جمع انسي
كالاراضي جمع ارض والالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه
وهو الاسلام بقرينة المقام يعني انه اذا لم يكن لتشبيه الرحمن باحد
الخلق وتشبيه احد منهم وجه وجيه فاحفظ عن ذا التشبيه انواع
الناس الاسلام من الزنجي والتركي وغيرهما من المسلمين اعلم ان
نفي المماثلة بقولنا الله شيئا لا كالاشياء يعم على نفي مرور الوقت

والاحوال والازمان عليه تعالى اذ لو مرت عليه تعالى لتماثل
الخلوق فدخل في نفي التماثل نفي المرور لكن في نفي المرور
نوع خفاء فاراد ان يزيل ذلك الخفاء وقال
ولا يمضي على الديان وقت واحوال وازمان بحال
ولا يمضي اي لا يمر على الديان وهو المجازي كل عبد بعمله خيرا كان
او شرا وقت اي جزء من الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك
ولا احوال وهي الصفات الغير الراسخة في الموصوف ولا ازمان
اي الدهر وهو الزمان الطويل بحال اي لا بحال الحدوث ولا
بحال العدم يعني ان الله تعالى منزه عن مرور الاحوال والازمان
عليه لان الحال والزمان ليسا بقديمين فلم يكن مورد الهما في
الازل فلو كان مورد الهما بعد خلقهما لتغير ذاته عما كان عليه
وقبول التغير من امارات الحدوث فان قلت لم لا يجوز ان يكون
لله تعالى زمان لا كزمان المخلوقات قلنا يلزم التغير في ذاته قلت
لو كان له زمان فلا يخلو اما ان يكون الزمان قائما بذاته تعالى
لكونه عرضا فيلزم ان يكون ذاته تعالى محلا للعرض وهو محال
بالاتفاق او كان قائما بغيره فلا يخلو اما ان يكون قديما فيلزم
تعدد القديم وهو باطل بالاتفاق او يكون حادثا فيلزم ان يكون
لله تعالى زمان كزمان المخلوقات وهو محال مع انه خلاف المفروض
اعلم انه لو ذكر هذا البيت بعد قوله وذاتا عن جهات البيت

الست خال لكان انسب للجمع بين نفي الزمان ونفي المكان
وانه لو ترك البيت الآتي لكان اولى لان ما ذكر فيه من نفي
نساء واولاد داخل في نفي الحامة بقوله لم يسم الله شيئا لا كالاشياء
لكن الحامة نفين في نفي نساء واولاد معاندون مصرون لا يكفي
لردهم عموم النفي بل لا بد بخصوصه ولهذا بادر الى ذكره وقال
ومستغن الالهي عن نساء واولاد اناث او رجال
ومستغن خبر مقدم على مبتدائه وهو الالهي عن نساء اراد بها
الزوجات ونحوها من المملوكات وهو متعلق بمستغن وعن
اولاد اناث بالجر بدل من اولاد بدل البعض من الكل وكلمة او
في او رجال بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا
انما جاء به لا بالواو رعاية للوزن والمراد بذكرهما التفصيل
على قصد التكميل والا فالولد يشمل الذكر والانثى لغة وشرعا
حاصل الكلام ان الله تعالى مستغن عن الزوجات والبنات
والبنين قالت النصارى ان مريم زوجة الله وقال
بنو مليح ان الملائكة بنات الله وقالت اليهود ان عزيرا ابن
الله وهذه الاقوال كلها باطلة بالنقل والعقل اما بطلان
قول اليهود بالنقل فقوله تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا و
اما بطلان قول بني مليح به فقوله تعالى ام له البنات ولكم
البنون واما بطلان قول النصارى به فقوله تعالى لقد كفر

والمسيح ابن عيسى ابن الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا

الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة واما بطلان هذه الاقوال
كلها بالعقل فلان الله تعالى لو لم يستغن عن النساء والاولاد
لكان محتاجا اليهم وكل محتاج ممكن والله تعالى واجب الوجود
ممتنع الزوال فبطل هذه الاقوال كلها من كل وجه [redacted]
وثبت انه تعالى مستغن عن نساء واولاد بل عن كل معين ونصير والى هذا اشار بقوله
كذا عن كل ذى عون ونصر تفرد ذو الجلال وذو المعالى
كذا متعلق بمستغن المحذوف بعده وكذا قوله عن كل ذى عون
اى معين وذى نصر اى ناصر يعنى تفرد انما اطلق التفرد ليشمل
التفرد بالاحدية التى هى صفة ذاتية والتفرد بالواحدية التى
هى صفة فعلية كما اشار الى هذين الوصفين بقوله ذو الجلال
وذو المعالى كما قال الله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال
والاكرام اى ذى العظمة والهيبة والانعام والرحمة يعنى ان
الله تعالى كما يستغنى عن نساء واولاد يستغنى عن المعين فى الالوهية
والناصر لدفع اعدائه وليس له شريك بل هو متفرد بالخلق و
البعث لان قدرته الشاملة فوق كل قدرة لانها فائت من
قدرته فلا يحتاج الى قدرة احد وفعله اعلم انه اذا عرفت ان الله
تعالى احد لا شريك له وواحد لا شبيه له وانه غنى عن الشبيه والنظير
والصاحب والوزير وانه اله السموات والارضين واله الخلائق اجمعين
فاعلم انه تعالى يتصرف فى ملكه كيف ما يشاء والى هذا اشار بقوله يعيد

يميت الخلق قهرا ثم يحيي فيجزيهم على وفق الخصال

يميت من الاماتة فاعله ضمير مستكن فيه راجع الى الله الخلق مفعوله وهو مصدر بمعنى المخلوق والالف واللام فيه للاستغراق اى جميع افراد المخلوق الصالحة للاماتة من افراد الانس والجن والملائكة والوحوش والطيور وغيرها من الحيوانات لا الجمادات قهرا نصب على التمييز ثم يحيي من الاحياء عطف على يميت والفاعل فيه هو الفاعل في يميت وكذا في المفعول يعني ان الله تعالى يميت جميع افراد المخلوقات الصالحة للاماتة على سبيل القهر والغلبة ثم يحييهم بان يجمع اجزائهم الاصلية بعد اعادة ما فني منها بالكلية بعينها ويجمع اجزائها ويعيد الارواح اليها للجزاء يوم القيمة بالنقل والعقل اما النقل فقوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه واما العقل فان ذلك ممكن بالنظر الى القابل والفاعل اما بالنظر الى القابل فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وخلق الحيوة فيها لانها لو لم تكن قابلة لما اتصف بالوجود الاول فاذا اتصف به كان قابلية الخلق فيها لذاتها لا لمعنى آخر فاذا كان كذلك لا يجوز ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا واما بالنظر الى الفاعل فانه تعالى قادر على جمعها وخلق الحيوة فيها لكونه قادرا على الممكنات وعالما بجميع الجزئيات

والكليات وزعمت الفلاسفة ان الحشر للارواح لا للاجسام اذ في حشرها
تضييع بعض الاجزاء وهو غير جائز لانه اذا اكل انسان انسانا
آخر بعد موته وصارت الاجزاء المأكولة جزءا من الآكل فتلك
الاجزاء ان تعاد الى بدن المأكول او يبقى في بدن
الآكل وكلاهما لا يجوز اما اذا اعيدت الى بدن المأكول فقد ضاع
بعض اجزاء الآكل واما ان لم تعد فقد ضاع بعض بدن المأكول
وعدم جوازهما ظاهر قلنا ان في كل انسان اجزاء اصلية باقية
من اول عمره الى آخره ولا يقع فيها التفاوت مدة حياته و
هي الاجزاء المأخوذة من العناصر الاربعة واجزاء فضلية
وهي ما زاد على ذلك وقد يقع فيها التفاوت فان السمين
قد يهزل والهزيل قد يسمن والحقيقة باقية في الحالتين فيجزيهم
الجزاء عام لكل مكافات فانه يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى
في معنى الاثابة والفاء للتعقيب على وفق الخصال جمع الخصلة
وهي تستعمل في الافعال الغريزية يقال لفلان خصلة حسنة
او سيئة ان كان احسن الخلق او سيئه حاصله ان الله تعالى يبين
جميع افراد المخلوقات ثم يجيبهم ويعقبهم بالجزاء على وفق
خصالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر لقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولقوله عم الناس
مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر وانكر كثير من المعتزلة

المعتزلة حشر من لا خطاب عليه وهو مردود بما ورد من ان
الله تعالى يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل فيحق
الشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ
يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اعلم انه لما كان في قوله
فيجزيهم على وفق الخصال نوع اجمال اراد تفصيله وقال
لاهل الخير جنات ونعمى وللكفار ادراك النكال
لاهل الخير اى المؤمنين الذين فعلوا الخيرات في الدنيا من الصلوة و
الزكوة والصوم والحج وغير ذلك من الاعمال الصالحة وهو خبر مقدم
على مبتدائه وهو جنات وقوله نعمى عطف عليه وهو مصدر بمعنى التنعم
كالبشرى والرجعى بمعنى البشارة والرجوع يعني ان الله تعالى يعطي
المؤمنين على وفق اعمالهم من الخيرات والحسنات جنات ونعما وافرة
لقوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات
تجري من تحتها الانهار وللكفار خبر مقدم على مبتدائه وهو ادراك
مضاف الى النكال الادراك بفتح الهمزة جمع درك وهو بفتح الراء و
سكونها حفرة من حفر النيران والنكال مصدر بمعنى العقوبة والاضافة
بمعنى اللام يعني ان الله تعالى يعطي الكفار بقضاء على وفق اعمالهم من
السيئات والفواحش في الدنيا دركات للعقوبة في النار يوم
القيمة لقوله تعالى والذين كفروا بآياتنا اولئك اصحاب النار اعلم
انه لما كان بيان الجنات واصحابها مضموما للترغيب وبيان النيران واصحابها

مفعول للترهيب وكان كل من الترغيب والترهيب للوجود اراد ان يعينه وقال

وللجنات والنيران كون عليها مر احوال حوال

وللجنات جمع جنة والنيران جمع النار عطف على الجنات كون اى وجود

في الحال وهو مبتداء خبره للجنات مقدم عليه عليها اى على مجموع الجنات

والنيران وهو خبر مقدم على مبتدائه وهو مر مضاف الى احوال جمع

حول وهو عبارة عن السنة حوال جمع خالية اى ماضية صفة للاحوال

يعني ان للجنات بطبقاتها ودرجاتها والنيران بطبقاتها ودركاتها

وجود الآن وثبوت قبل ذلك الزمان كما يستفاد من القرآن نحو قوله تعالى

في شان جنة اعدت للمتقين وفي شان النار اعدت للكافرين وقالت

النجارية والجهمية والمعتزلة هما الينا بمخلوقتين بل بخلقهما الله تعالى في

الآخرة لقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا

في الارض ولا فسادا اى تخلقها وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه

فلو كانتا مخلوقتين لهلكتا مع الهالكين وقوله تعالى في حور الجنة اكلها

دائم فلو كانت مخلوقة وهلكت لانقطع دوام اكلها قلنا في الاية

الاولى المراد بالجعل الاعطاء كقوله تعالى وجعلنا له مالا ممدودا اى

اعطيناه وفي الثانية المراد بهلاك كل شئ امكان هلاكه في ذاته وامكان

طيران العدم عليه لاذاته فانه واجب الوجود ممتنع الزوال وفي

الثالثة المراد من دوام اكلها حدوث مثل ووجود عوض الماكول في

الحال لا دوام عين الماكول فان ذلك غير ممكن فثبتت ان الجنات والنيران مخلوقة

مخلوقتان لا يهلهما واما ثبوت خلودهما وخلود اهلهما فاشار اليه بقوله

ولا يفنى الجحيم ولا الجنان وما اهلوهما اهل انتقال

ولا يفنى الجحيم اى جميع افراده بجعل الالف واللام على الاستغراق فيكون جمعا في المعنى مطابقا بالجنان في قوله ولا الجنان وهو بكسر الجيم جمع الجنة وكلمة ما في قوله وما اهلوهما بمعنى ليس واهل منصوب على انه خبر ما مضاف الى انتقال اى ليس اهل الجحيم و الجنان باهل انتقال من الوجود الى العدم بل يبقون فيهما بوصف التخليد والتابيد كما نطق به الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما السنة فقوله عم نادى منادي بين الجنة والنار يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود لا موت واذا ثبت خلود اهلهما ثبت خلودهما اذ لا قائل بالفصل وقالت الجهمية انهما يفنيان ويفنى اهلهما وقالوا القول ببقائهما وبقاء اهلهما يؤدى الى الشرك في صفة البقاء فلنا بقاء هذه الاشياء جائز وبقاء الله تعالى واجب فاني يشتركان فثبت انه لا فناء للجحيم واهلها ولا للجنة واهلها فاهل الجحيم يعذبون بنارها ابدا واهل الجنة يكرمون بانواع نعمها لا سيما نعمة رؤية الله تعالى التي اراد المؤلف بيان كيفيتها وقال

يراه المؤمنون بغير كيف واد راك وضرب من مثال

يراه اى الله تعالى المؤمنون بغير كيف يتكيف به الاجسام من الطول
والعرض والسواد والبياض والقيام والقعود وغير ذلك
من صفات الاجسام وهو متعلق بيراه وادراك وهو الوقوف
على جوانب المرئي وحدوده عطف على كيف وضرب من مثال اي
نوع من الصورة عطف على ادراك يعني ان المؤمنين يرون ربهم
بابصارهم بلا كيف ولا ادراك ولا احاطة ولا شبه ولا في جهة
لان الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية فيجب ان يكون في الغائب
كذلك لان الرؤية تتعلق بالجسم والجوهر والعرض بغير يكون كل
واحد منها مرئيا فيكون الرؤية بينها مشتركة والحكم المشترك يقتضي
علة مشتركة والا لزم تواردا العلل على معلول واحد وهو ممتنع
والعلة المشتركة بين الجسم والجوهر والعرض اما الوجود او الحدوث
والحدوث ساقط عن العلية لانه عبارة عن وجود لاحق و
عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون علة ولا شئ العلة فلم
يبق للعلية الا الوجود وهو مشترك بين الله وغيره فيصح رؤيته
وهو المطلوب هذا هو الدليل العقلي وله دلائل نقلية احدها ان
الله تعالى علق رؤيته باستقرار الجبل وهو ممكن عقلا والتعليق
على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة وثانيها قوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة والنظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية
فهو المطلوب او عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته

قوله فلم يصح للعلية الا الوجود الخ
فان قلت اذا كان الوجود علة
للرؤية يجب ان يكون الكل مرئيا مع انه
ليس كذلك قلت انما يجب ذلك
اجراء لاطلاق العلة في رؤيتنا اياه
لانتفاء الرؤية والاطلاق يتبع
الصارع

لرؤيته فتعذر حمله على ظاهره لاستحالة المقابلة بين الرائي
وبينه تعالى فيحمل على الرؤية لان النظر بالمعنى الثاني كالسبب
للرؤية واطلاق السبب وارادة المسبب من اقوى وجوه
المجاز ولا يجوز ان يحمل الى على واحد الآلاء والنظر بمعنى
الانتظار فيكون المعنى ناضرة نعمة ربها منتظرة لان الانتظار
سبب النعم والآية مسوقة لبيان النعم في دار السرور وقوله
عليه السلام سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر يعني
كما لا تشكون في رؤية القمر ليلة البدر كذلك لا تشكون في رؤيته
تعالى عيانا يوم القيمة وذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية من
الروافض لاستحالة رؤية الله تعالى بالبصر في الآخرة بالعقل
والنقل اما العقل فلان الرؤية بالبصر لا بد لها من المقابلة
والمسافة واتصال شعاع بين الرائي والمرئي ليتمكن الرؤية
وهذه الاوصاف لا توجد الا في الشيء المتحيز والله تعالى منزه عن
التحيز واما النقل فقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو انه يدل على عدم جواز رؤية الله تعالى لان الادراك
هو الرؤية والمقام مقام المدح بانتفاء الرؤية عن ذاته تعالى
وكل ما كان انتفائه مدحا كان وجوده نقصا فوجب ان يكون
غير مرئي وقوله تعالى لن تراني وهو ايضا يدل على عدم جواز
رؤية الله تعالى لاقتضاء لن نفي التأبيد والجواب عن تمسكهم بالآية

فان في الادراك فوق الرؤية ولهذا يمدح به كما في قوله تعالى وان فلقة ياصاحبي
لمن لم تكن حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
لمن نفى من المعتزلة بهذه الآية فيه نفي الرؤية لانه
ويعاقب المعتزلة بما عذبوا به اسلافهم لان قولهم
لو كان جائز الرؤية لما عذبوا بكفرهم ان الله جهرة
الثبوت فانا انما عذبنا بكفرهم
رأيت الله فلن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وم بعد
منهم ولانهم امتنعوا عن الايمان بموسى ما الايمان
ظهور معجزة وهو ظهر بمعجزتهم ولانهم لعب الموسوار
واجب بعد ظهور معجزتهم ولانهم لعب الموسوار
استشاد بذكر الرقعت وعناد لهم كان زاده

ان اشتراط الاوصاف المذكورة باطل برؤية الله تعالى اياها فانه تعالى
يراها من غير مقابلة ولا ثبوت مسافة ولا اتصال شعاع فنراه كذلك
وعن تمسكهم النقلي الاول انه محمول على نفي الادراك في الدنيا
لا في الآخرة سلمنا ان المراد منه نفي الادراك في الآخرة لكن
لا يدل على نفي ادراك جميع الابصار لان دخول الالف واللام
على صيغة الجمع كدخول كلمة كل عليها في افادة العموم ودخول
حرف السلب عليها بعد ذلك يفيد سلب العموم لا عموم السلب
فكان قوله تعالى لا تدركه الابصار بمنزلة لا تدركه كل الابصار
ونحن نقول بموجبه فانه تعالى يراه ابصار المؤمنين واما
ابصار الكفار فلا يرون لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
سلمنا انه يدل على نفي ادراك جميع الابصار لكن نفي الادراك
لا يستلزم نفي الرؤية لان الادراك وهو الوقوف على جوانب
المرئي اخص من الرؤية وهو اتصال عين الرائي بالمرئي ونفي
الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولان نفي ادراك ما يستحيل رؤيته
لا تمدح فيه كالمعدومات وانما التمدح بنفي الادراك مع تحقق
الرؤية لان انتفاء الادراك مع ثبوت الرؤية دليل ارتفاع تعلقه
التناهي والحدود اللازمين للادراك عن ذاته تعالى فبذلك ثبت
التمدح وعن تمسكهم النقلي الثاني بان لن ترانى يقتضي نفي الوجوب
لا الجواز بدليل لا تدركه الخ بعده بقوله ولكن انظر الى الجبل الخ ان كلمة

يومئذ

وكذا قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام
فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي الآية

كلمة لن ليست للتأبيد فخب بدليل قوله تعالى خبرا عن مريم فلن اكلم
اليوم انسيا فان لن فيها للتوقيت بدليل مقارنتها باليوم سلمنا
انها للتأبيد لكن المراد منها تأبيد النفي في دار الدنيا لانه دار التكليف
لان التكليف في الدنيا فينصرف النفي اليها اعلم انه لما بين ان المؤمنين يرون
ربهم بابصارهم في الاخرة اراد ان يبين الحالة التي يتعرض لهم عند الرؤية فقال
فيه ون النعيم اذا رأوه ضياخسران اهل الاعتزال
فيه ون الضمير راجع الى المؤمنين والفاء جزاء الشرط المفهوم من
البيت السابق وهو تقرر الرؤية النعيم مفعوله والالف واللام
فيه عوض عن المضاف اليه وهو الجنة بقرينة السياق اذا رأوه
ضمير الجمع راجع ايضا الى المؤمنين والضمير البارز الى الله وهو ظرف
للتبيان اى وقت رؤيتهم الله تعالى يعني انه اذا تقرر رؤية الله
للمؤمنين في الجنة فيتنعمون نعيم الجنة الذي اعطاه الله تعالى
اياهم وقت رؤيتهم الله تعالى لان النظر الى وجه الكريم اعظم من
جميع انواع النعيم فيا خسران بالنصب والاضافة الى اهل الاعتزال
مستأنف اى ياخسارتهم على انفسهم احقر فهذا وقتك وهذا اهل
قوله تعالى يا حسرة على العباد او حسناى محذوف ونصب خسران
على انه مفعول فعل مقدر تقديره فيا قوم احذروا خسران
المعتزلة في تحقيق ربح هذه المسئلة لانهم حرموا على انفسهم ما انعم
الله تعالى بلطفه وكرمه بفضلانهم الواهية عصمنا الله عن قول

مدخول وفعل غير مرور اعلم انه لما بين ان الله تعالى
خلق الجنات والنيران وعين فريقا لكل منهما فهم منه ان
الفعل الاصلح ليس بواجب على الله تعالى والى تقريره يقصد بقوله
وما ان فعل اصلح ذو اقتراض على الهادى المقدس ذو التعال
وما بمعنى ليس ان زايدة لتاكيد النفى فعل امرها اصلح صيغة
فعل ذو اقتراض جرها على لغة بنى تميم على الهادى اى الراشد
الى طريق الحق المقدس اى المنزه عما لا يليق بذاته ذو التعال وصف
آخر بمعنى المتعال وهو البليغ فى مرتبة العلو بالذات حاصله ان الفعل
الاصلح ليس بواجب على الله تعالى وذهب جمهور المعتزلة على انه
واجب والا يصير ظالما وجائرا وهو منزه عن ذلك لقوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد وهو فاسد لانه لو كان واجبا عليه لوجب
من فى الارض جميعا والا بخلافه لقوله تعالى يضل من يشاء
ويهدى من يشاء ويعفو عمن يشاء فضلا ولطفا ويضل من يشاء
عدلا وقهرا لا ظلما ولا جورا فانه منزه عن ذلك ولان الالوهية
تنافى الوجوب عليه لان القول بوجوب الاصلح عليه يوجب ابطال
منته على العباد فى هدايتهم الى طريق احراز النافع لهم فى المبدء
والمعاد لان من ادى حقا واجبا عليه لا منة له على المؤدى عليه
وهو باطل لقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم ان كنتم صادقين و
لان الوجوب عليه حكم من الاحكام ولا ثبوت لحكم بدون الحاكم ولا حاكم عليه

والله خلق العباد وافعالهم العدم في الازل فلا يكون شيء منها واجبا عليه والا خرج الاصلح له ان يكون ناقصا غنيا ولما كان الله تعالى منة على العباد في الهداية واستحقاقه شكر له الى غير ذلك

علیه تعالی لانه متعال لامعادل له فضلا عن ان یکون فوقه
عال فی مرتبة الحکومة اعلم انه لما لم یجب الفعل الاصلح للعباد علی الله
تعالی ولم یکن فی عقول العباد القاصرة امکان معرفة الفعل
الاصلح الذی یجب علیهم فی الدنیا والآخرة الا بتعلیمه تعالی ولا
مناسبة بین ما خلق من التراب ورب الارباب اقتضت حکمته
ان یرسل رسلا لاخبار الفعل الاصلح وغیره ویجعل لهم علامة تدل
علی صدق اخبارهم وهی المعجزة لئلا یکون للعباد علی الله تعالی
واذا کان الامر کذلک یجب علیهم تصدیق هذه الرسل والی هذا اشار بقوله
وفرض لازم تصدیق رسل واما ملک کرام بالتوال
وفرض لازم ای فرض عین لا فرض کفایة بدلالة کون قوله
لازم صفة فرض وهو خبر مقدم علی مبتدائه وهو تصدیق
رسل جمع رسول وهو اخص من النبی لان النبی انسان اوحی
الیه سواء امر بالتبلیغ ام لا والرسول انسان امر بالتبلیغ
هذا ما علیه الجمهور وقال البعض ان النبی والرسول مترادفان
واختاره ابن همام ولعل المؤلف ذهب الی ما قاله البعض
واراد بالرسل جمیع الانبیاء من غیر تعیین العدد لان تصدیق
البعض دون البعض تکذیب للجمیع وکفرهم لقوله تعالی فی مقام
الذم والتوبیخ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض و
یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک هم الکافرون

يعني تصديق جميع الانبياء فرض عين لكل احد في زمان
يجوز ورودهم فيه بعد اثبات رسالتهم بمعجزاتهم اذ لا
يجب التصديق بلا اثبات خلافا للخوارج فانهم قالوا
يجب قبول قول مدعي الرسالة بدون اثباتها وهو باطل
لانه يلزم الاشتباه بين النبي والمتنبي واملاك جمع ملك
بفتحتين كاجمال جمع جمل عطف على رسل كرام صفة املاك
وهي ملائكة الكاتبون لحافظون اي وتصديق هؤلاء الملائكة
ايضا فرض عين لكل احد لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون بالتوال متعلق بقوله فرض ومعناه ثابت
بالتواتر القطعي نقلنا من الكتاب والسنة واجماع الامة
او صفة لقوله املاك ومعناه كائنين بالتوال والتتابع لمحافظة
العباد وكتابة ما يقع منهم فيما يتعلق بالمعاد اعلم انه لما
كان المراد بتصديق الانبياء تصديق جميعهم وكان اطلاق الجمع
عليهم مشعرا بان افراد الانبياء منتهية الى الختم والآخر اراد
ان يبين الختم والآخر لئلا يقع بعض القاصرين في الضلال
بقبول قول من يدعي النبوة على تقدير وجوده وقال

وختم الرسل بالصدر المعلى نبي ناشئ ذي جمال

وختم الرسل مبتدأ خبره قوله بالصدر المعلى الصدر هو العضو
المعروف من البدن وقد يستعار للسيد والرئيس فهنا كذلك

صدر اول كل شيء وقدمه
صدر الشيء اوله وفي التعريفات ابتداء
صدر الشيء اول الشيء وجودا كما
ان محمدا صلعم اول الرسل وجودا كما
انه آخرهم شهودا على ما ورد
انا اول ما خلق الله نوري
وكنت نبيا وآدم بين الماء
والطين صلعم

كذلك اذ المراد به هنا محمد سيد الانام ورئيسهم بقرينة قوله نبي بدل
من الصدر هاشمي صفة لنبية لاي منسوب الى هاشم وهو جد ابيه
انما نسبه اليه لان قبيلته اشرف قبائل قريش ذي جمال صفة
بعد صفة لنبي والمراد به صاحب الاخلاق الجميلة الكاملة انما
وصف بوصف الجمال دون الجلال اشارة الى ان وصف الجمال
كان غالبا على محمد ﷺ حيث ورد في الحديث سبقت رحمتي غضبي
وكذا حال ابراهيم عم حيث قال ومن عصاني فانك غفور
رحيم وكذا عيسى عم حيث قال وانك تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
بخلاف حال نوح وموسى عليهما السلام حيث كان وصف
الجلال غالبا عليهما ولذا قال نوح عم رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا وقال موسى عم ربنا اطمس
على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم والحاصل ان محمدا عم ختم الانبياء وآخرهم لقوله تعالى
ولكن رسول الله وخاتم النبيين والحديث وختم بي النبوة
والحديث لا نبي بعدي وبهذه نصوص صريحة لختم النبوة
به ولكن يمكن الاستدلال بالعقل عليه لتجويز العقل ارسال
الله تعالى رسولا آخر بعده مع الكتاب سوى القرآن والا
لاسند اليه تعالى العجز وهو محال ولذا لم يعين عدد الانبياء
لعدم ورود النص الصريح والخبر الصحيح ولا مدخل للعقل

قوله بدل آن والاجود
ان يكون عطف بيان لانه
ليس فيه ايضاح وان كان فيه
ايضاح مع صفته لان الاعتبار
الايضاح بنفس عطف البيان فلله

فيه اعلم انه لما بين ان نبينا خاتم الانبياء اراد ان يذكر
بعض اوصافه الكاملة اظهارا لفضيلته عليهم وقال
امام الانبياء بلا اختلاف وتاج الاصفياء بلا اختلال
وهذا البيت ليس بمستقل بل هو من جملة البيت السابع فان
قوله امام الانبياء بالجر صفة نبي وقوله بلا اختلاف قيد
بجملة يعني ان نبينا خاتم الانبياء بلا اختلاف لما عرفت من
الحجج المذكورة آنفا ومعتقديهم ايضا بلا اختلاف اما عيسى
العيسى حال نشر اللواء او باعتبار امامته لهم حين احياهم
الله تعالى لاقامة الصلوة خلفه ركعتين ثم يبعث نبينا قبل عروجه
الى السماء او المعنى انه افضلهم بتفضيل الله تعالى لا بتفضيل
الاعمال كما هو مذهب المعتزلة حيث قالوا الملك افضل من النبي
مطلقا باعمالهم وليس الامر كذلك لقوله تعالى ولقد فضلنا
بعضهم على بعض وقوله وتلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
فانه تعالى اضاف التفضيل الى ذاته تعالى لا الى نفس العمل ولان
الله تعالى قال في امته عز كنتم خير امة اخرجت للناس فلما كان
امته خير الامم دل ذلك على انه خير الانبياء اذ شرف كل امة
بشرف نبيهم ولان جبريل عم قال طفت السماء والارض
لم ار احدا افضل من محمد عم ولا يمكن الاستدلال ايضا بالعقل
لما ذكرنا وتاج الاصفياء عطف على قوله امام الانبياء وال اصفياء

قوله وتلك الرسل
سيوجد من قبل الناسخ
فان نظم الآية بغير واو
كما انه اخر السورة التي تذكر
فيها البشرة ١٢ منه

والاصفياء جمع صفي كالانبياء جمع نبي والصفي شيء نفيس
والمراد هنا ما كان مخصوصا بالرياسة القدسية منزها عن
الكدورات النفسية كالاولياء بلا اضلال اى بلا خلل فى كونه
ناجيا بل هو ناج كامل ونور ساطع حاصله نبينا تاج الاولياء
اى رئيسهم لان كل ولى دون نبى لان بناء النبوة على الولاية
فهى جزء من النبوة والجزء دون الكل اعلم انه لما كان نبينا خاتم
الانبياء يقتضى ذلك ان يكون شرعه باقيا الى يوم القيمة
لئلا يكون للعباد حجة على الله تعالى والى بيانه قصدى بقوله
وباق شرعه فى كل وقت الى يوم القيامة وارتحال
وباق خبر مقدم على مبتدائه وهو شرعه اى طريقه من شرع الله
اى جعله طريقا والضمير راجع الى النبى فى كل وقت متعلق بباق
وكذا الى يوم القيامة وارتحال عطف على يوم عطف التفسيرى
الى ارتحال جميع الناس من الدنيا الى الآخرة وهو اول القيامة
لقوله عم القبر اول منزل من منازل الآخرة حاصله ان طريق
نبينا طريق باق فى جميع الاوقات الى اليوم الآخر بحيث لا يقبل
النسخ لثبوت كونه خاتم الانبياء بالنصوص فلا يجئ بعده
نبى حتى ينسخ شرعه شرع ذلك النبى لانه ضبط احوال الخلق
واحكامهم بالوحى والالهام على سبيل الاجمال والتفصيل
بحيث يكفى علماء امته فى بيان الاحكام جميع ما يحتاج

قوله وارتحال عطف التفسيرى بيان فى محله
لو عطف على قوله القيمة لكان
عطف التفسير وهو مخالف للاقوال
المشهور واشار اليه الشارح بقوله
لعل الصواب انه عطف على القيمة لانها يوم تقبر
كذا

الاربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس لانهم اعقل و
اعلم من علماء سائر الامم وكذا قال في مدحهم علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل اعلم انه لما كان المقام مقام بيان اوصاف بنيانهم
اراد ان يبين علاقة نبوته للمناسبة الظاهرة وخص المعراج من بين العلامات
بالبيان اهتماما بشانه الاعظم الاكبر وارغاما لمن جحده وكفر وقال
وصح امر معراجه وصدوه فقيه نص اخبار عوالي
وصح اي ثابت من صح الشيء اذا ثبت وهو خبر مقدم على مبتدائه
وهو امر معراجه والمعراج على ما قاله المحققون هو سير النبي من مكة
الى المسجد الاقصى وعروجه منه الى السماء الى سدرة المنتهى الى الكرسي
الى العرش في منام قبل الوحي ثم السير والعروج باليقظة
بعد الوحي بحقتقال الرؤيا من قبيل لغو لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالمعراج وصدوه اي مطابق للواقع عطف على صح نص اخبار
النص الصريح بقال نص عليه جرحه عليه والاخبار جمع خبر والاضافة
من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها اي اخبار صريحة عوالي جمع
عالية صفة اخبار وحاصل ان امر معراجه النبي ثابت بحقق مطابق
للواقع لان فيه اخبار صريحة عالية عن ان ينكر بها وما ثبت بها لا
ينكر لا ينكر فمن انكر منه السير من مكة الى المسجد الاقصى فقد كفر لثبوته
بنص قطعي كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى ومن انكر سوى ذلك فقد صار مبتدعا ضالا او مضلا

فقيه والفاء للسبب فيرجع
الضمير الى الامر لا الى المعراج

ومضلا من غير كفر لشبهة بالجزم المشهور اعلم انه لما عرفت ان لهم افعالا
عظيما عجيبا وعملا جميلا غريبا لا يمكن صدورها الا عن ذات امين عن الكبائر
النفسية والافعال الخبيثة فاعلم انه اذا اراد ان يصرح امان نبينا
عنها بان جعل الانبياء شركاء له في الامان بمعونة قوله
تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال
وان الانبياء لفي امان عن العصيان عمدا وانزال
وان الانبياء اي جميعهم لفي امان اي آمنون عن العصيان
وهو مخالفة الامر عمدا فقوله عمدا تاكيد له وانزال عطف
على العصيان وبيان لتمام بنوع من التفصيل ان جميع الانبياء
آمنون عن انواع الكفر مطلقا قبل الوحي وبعده باتفاق
المسلمين خلافا للخوارج فانهم جوزوا عليهم الكفر لتجويزهم
المعصية عليهم اذ هي عندهم كفر وآمنون عن الكبائر عمدا
بعد الوحي خلافا للحشوية فانهم جوزوا عليهم الكبائر ولنا
انه لو صدر عنهم كفرا او كبيرة عمدا لوجب على الامة اتباعهم
لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون فيفضي الى الجمع بين الوجوب
والحرمة ولكان الانبياء معذبين بسبب صدور الكفر والكبيرة
بأشد العذاب لان درجتهم في غاية الشرف وكل ما كان كذلك
كان صدور الذنب عنه افحش من صدوره عن غيره لا يقال يمكن
كان عذابه اشد الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت

بفاحشة يضاعف لها العذاب ضعفين وآما ما نقل عنهم من
الذنوب فبعضه افتراء عليهم وبعضه ما وقل بناء ويل يليق
بحالهم وآما صدور الصغائر عنهم فهو اما بسهو او نسيان
او محمول على ترك الاولى او اشتباه المنهي بالمباح وآذا ثبت
انهم معصومون ثبت انهم لا ينعزلون لان سبب الانعزال
وهو معصيته منتف الا ترى ان ملكا لو جعل شخصا حاكما
في بلد وامره بالعدل واجراء احكام الشرع ورعاية الرعايا
وعمارة البلد فاذا اتى بما امره لا يخرج الانعزال فلو عزله ذلك الملك
من غير جريمة يكون مطعنا للناس اعلم انه لما ذكر هنا بعض من شروط
النبوة اراد ان يذكر بعضا آخر منها لكون الكل منا سبا لذكره وقال
وما كانت نبيا قط انثى ولا عبدا وشخص ذو افتعال
وما كانت كلمة ما نافية نبيا خبر كانت قط بالضم من الظروف
كقبل وبعد وهو للماضي المنفي يقال ما فعلته قط اي في الزمان
الماضي ولا يقال ما افعله قط انثى في تقدير الرفع اسم كانت
انما اخره عن الخبر رعاية للوزن اى وما كانت انثى نبيا
لان الانوثة تقتضي نقصان العقل والدين والستر في كل
زمان وحين لان الانثى امرت بالقرار في البيت والدار
ومنعت عن المساجد المكارم وعن التكلم مع غير المحارم وان النبوة
توجب الاشتهار والدعوة واظهار المعجزة وبينهما تناف تام

وتمامه فظهر عدم كون الانثى نبيا وبقى كون الذكر نبيا كما اخبر
الله تعالى بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم واما ما
روى عن النبى عم جاءت قبلى اربع نبيات فغير صحيح وان سلم انه
صحيح فالمراد انهن مرفوعات فى الدرجة على نساء العالمين اذ
هى من النبوة وهى الرفعة ولا عبد عطف على ما كانت اى وما
كان عبد نبيا لانه يجب عن الاشتغال بالدعوة بسبب اشتغاله
فى خدمة مولاه ولان الناس يستنكفون ان يقتدوا به وشخص
عطف على عبد ذو افتعال اى ذو فعل قبيح مختلف كالمحابقة بالسحر
والكذب والخداع وهو صفة شخص اى وما كان شخص ذو فعل
قبيح نبيا لانه سبب لتنفر الطباع السليمة عنه او مؤد الى اختلال
حصول الغرض من الرسالة لكونه مدرجة الى الطعن قيل انه يستدرك
لانه يعلم من قوله وان الانبياء لفى امان عن العصيان اجيب بانه
يجوز ان يكون ذكره للتوبيخ بها لشدة قبحه بالنسبة الى غيره او نقول
ان المقام مقام بيان شروط النبوة فالملايم ان يذكر مع اضدادها
ليكون اسهل للضبط وان ذكر قبل اعلم انه لما نفى النبوة
عن الانثى والعبد وذى الفعل القبيح اراد ان يشير
الى تعيينها عن ذى القرنين ولقمان وقال
وذو القرنين اسمه يوسف نبيا كذا اللقمان فاحذر عن جدال
وذو القرنين اسمه اسكندر وهو اثنان رومى وهو صاحب الخضر
عليه السلام

ويونانى وهو صاحب ارسطو الحكيم ومحل النزاع هو الاول انما
سمى بذى القرنين لانه وصل الى مغرب الشمس ومطلعها وقيل
لانه رأى فى المنام كانه اخذ قرنى الشمس وقيل لانه ملك الروم
والفارس وقيل لانه كان له قرنان يوارى بهما العمامة وقيل
لانه انقرض قرنان من الناس وهو حى وروى انه امر قومه
بتقوى الله فضربوه على قرنه الايسر فماتا فاحياه الله تعالى
وعاش بعد ذلك الفا وستمائة سنة لم يعرف بناء المجهول وقوله
نبيا حال من الضمير المستكن فيه الراجع الى ذى القرنين يعنى
اختلف فى نبوته روى عن على رضى الله عنه انه كان عبدا صالحا
ولم يكن نبيا ولا ملكا وهو الحق لان النبى لم يسئل عنه فقال
لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله واحبه الله
وقال مقاتل انه كان نبيا ويؤيده ما فى سورة الكهف بحسب
الظاهر ووافقه الضحاك وقال وهب انه كان ملكا كذا التبيان
ابى ولم يعرف اللقمان ايضا نبيا يعنى انه كما اختلف فى نبوة ذى
القرنين اختلف فى نبوة اللقمان قال سعيد ومجاهد وقتادة
رضى الله عنهم انه حكيم لا نبى وحملوا الحكمة فى قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة
على الفهم والعقل وقال الشعبى وعكرمة والسدى انه نبى واراد بالحكمة
النبوة والاصح هو الاول لانه روى انه خير بين النبوة والحكمة فاختار
الحكمة فسئل عن ذلك قال خيرنى ربى فقبلت العافية ولم اقبل البلاء

ثم قبره على قرنه الايمن
فمات فبعثه الله تعالى ثم
اعرهم ثانيا

قيل كان نبيا وقيل ملكا من الملائكة
وقيل ليس بملك ولا نبى وكان عبدا
صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم
والحكمة وكنز النور والظلمة فاذا سرى
بهديه النور من امامه وتخطف الظلمة
من ورائه وهذا اظهر من ما سبق فى من
اشارح من ربط لام الله فى المواضع الثلاثة
بالكسر وهو ظاهر

وهو لقمان بن باعورا ابن اخت ايوب
او ابن خالته وقيل كان من اولاد آزر
وعاش الف سنة وادرك داود عليه السلام
واخذ منه العلم وكان يفتى قبل مبعث
داود وبعده فلما مات قطع الفتوى فقيل
له قال لا اكتفى اذا كفيت وقال عكرمة و
الشعبى كان نبيا والجمهور على انه كان حكيما
لا نبيا وقيل خير بينهما فاختار الحكمة
وهى الاصابة فى القول والعمل وقيل له
ان الناس يشقى قال الذر لا ابالى ان رآه
الناس مشتركا وقيل تلمذ لالف نبى
وتلمذ له الف نبى ولعل هذا اقوى من
يقول بنبوته ليس الا

والروم
الشرق
كان
الطرف
اباحوا
وكان
الروم
كذا فى
ى

البلاء واختلف في صناعته ايضا فقال سعد بن المسيب انه كان خبازا
وقال ابن زيد انه كان راعيا وقال خالد انه كان نجارا وعاش
المدة فلما لم يتحقق نبوتها امر بتركها في الشكوك بقوله فاحذر
عن جدال يعني فلا ينبغي لاحد ان يقطع بنفي او اثبات فان
اعتقاد نبوة من ليس بنبي كفر كما ان اعتقاد نفي نبوة نبي من
الانبياء وكذا الحال في تبع فان النبي عم قال لا ادري انه نبي
ام ملك وفي خضر فانه قيل انه نبي وقيل انه ولي بخلاف من كان
نبوته معروفة فانه لابد من الاعتقاد بنبوته لان خلافه كفر
كعيسى بن مريم عم مثلا فان نبوته معروفة صريحة محجوجة لاطريق
لها الى الانكار فلابد من الاعتقاد بنبوته حذرا عن الكفر
بخلافه ولابد ايضا من الاعتقاد بحبوته ونزوله بعد من السماء
في الارض لنبوته عن النبي عم والى هذا اقتصد بقوله

وعيسى سوف يأتي ثم ينوى لدجال مشقي ذي خبال

وعيسى سوف يأتي اي ينزل لانه في السماء ثم ينوى من الانواء
اي الاهلاك لدجال متعلق بيأتي بتقدير المضاف وهو الاهلاك
بقرينة قوله ثم ينوى لان فيه ضمير المقدر راجعا الى الدجال
المتقدم رتبة ولا يجوز ان يكون من باب التنازع كما قيل لوجود
اللام في الدجال ولا يجوز ايضا ان يكون من النوى لانه يوهم
حصول هلاك عيسى عم لاجل الدجال ظاهرا مشقي ذي خبال

وقيل كان قاضيا في بني اسرائيل كذا في الصحاح

وهو الاصح كما سيأتي في مبحث التحقيق ان شاء الله تعالى في بعض تعليقاتنا على شرح قوله ولم يقض والى الآخره

اى ذى فساد صفتان كاشفتان له والمعنى سينزل عيسى عم من السماء
الرابعة الى الارض لقتل اعداء الله تع ونصر دينه وتقليد شريعة
نبينا عم ونشر احكامها ثم يهلك الدجال الكافر الشقى ذا الفساد
لانه يدعى الالوهية ويدعو الناس الى عبادته وبهذه الاخبار و
اخبار طلوع الشمس والقمر من مغربها والخسوف الثلاثة خسف بالمغرب
وخسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب واندراس العلم والعلماء
والنار التى تخرج من قصر عدن وخروج المهدى والكلب الذى
يخرب الكعبة ودابة الارض ويأجوج ومأجوج وكل منها صدر عن
الرسول الصادق وكل ما صدر عن الصادق فهو صدق وصح
فيجب به الايمان واما ما صدر عن الولى فشرع فى بيانه بقوله

خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر
الارض كذا فى الخيال والمعارف

كرامات الولى بدار دنيا لها كون فرهم اهل النوال

كرامات الولى الكرامات جمع كرامة وهى ظهور امر الهى خارق
للعادة على يد الولى كقطع المسافة الشاسعة فى المدة اليسيرة والمشى
على الماء والطيران فى الهواء والكلام مع الجمادات وغير ذلك
والولى فعيل بمعنى الفاعل وهو من توالت طاعته من غير ان
يتخللها عصيان او بمعنى المفعول وهو من تولى عليه احسان الله
تع وافضاله وارادة كل منها جائز هنا بدار دنيا لها متعلق
بالكرامات كون اى تحقق وثبوت وهو مبتدأ وخبره لها مقدم عليه
والجملة خبر للمبتدأ الاول وهو كرامات الولى وقوله بدار دنيا

قال فى شرح العقايد النسفية هو العالم
بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن
المواظب على الطاعات المجتنب عن
المعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات
والشهوات والكلام فى ظهور امور خارقة
للعادة من غير مقارنة لدعوى النبوة انتهى
اى الآية
كذا فى
المعارف
من عند
محمد

الاولى وكلاء
ى فى شرح الع
وهو انه كان
يدى سليمان و
الدرداء وقت
منعت وقد
يصيبها وا
العبارة كنظائر
الصحابى الكا
ورد ان ا
صح الله تعا
وقد قالت
يصدق بقوله تعا
انا انتصدق الميا
وقالت الزلم اخلق ل
بل انا خلقت للحرث

الدنيا متعلق بكون فهم والضمير عائد الى الولي انما اجازه لان المراد
به الجنس بدليل اضافة الجمع اليه كما في قول الشاعر وما حب الديار شغفن
قلبي فان ضمير شغفن للحب مع انه مفرد والفاعل للتبيين حاصله ان الكرامات
الاولياء تحققا وثبوتا فانهم اهل النوال اي اهل العطاء من الله سبحانه
على خلاف مجرى العادة فانه تعالى يريد تعريف ثمرة العبادة و
نتيجة الطاعة لعباده ليزداد بصيرتهم واقبالهم على العبادة
والطاعة ولا نريد على عليه الاخبار المشتهرة والحكايات المستفيضة
كقصة آصف بن برخيا وزير سليمان عم وهي ان آصف اتى بعرش بلقيس
من مسافة بعيدة في زمان قريب كما قال الله تعالى في حقه انا آتيك
به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من
فضل ربي وقصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي ان عمر ارسل سارية
مع المسلمين الى نهاوند للجهاد فاذا وصل سارية اليه وقام له
راى عمر من المنبر في المدينة سارية في نهاوند بعده من المدينة
اكثر من خمسمائة فرسخ وقال يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية قول
عمر وقصة خالد بن وليد رضي الله عنه وهي ان خالد شرب قدحا
من السم من يد الكفار ولم يضره حين ذهبا الى جهادهم وحاصر
مدينة من مدائنهم وقالوا ان شربت من السم نعلم ان دينك
حق فتؤمن بمحمد ودينه وكذا قصص التابعين والصالحين من هذه
الامة حتى بلغت حدا لو اجتمعت احادها لبلغت حد التواتر في جواز

الكرامة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لو صح هذا لوقع الاشتباه بين الكرامة
والمعجزة فلا يعرف النبي من الولي وذا لا يجوز قلنا ان المعجزة تقارن
دعوى النبوة بخلاف الكرامة فان الولي لو ادعى الكرامة فقد كفر من
ساعته فلا يبقى اهلا للكرامة بل يدعى متابعة النبي فلا جرم يكون
كل كرامة ظهرت في يده معجزة النبي فلا يقع الاشتباه اعلم انه لما
ثبت ان للولي كرامة كما ان للنبي معجزة لتوهم تسوية الدرجة بين
الولي والنبي لكون كل من الكرامة والمعجزة خارقا للعادة
فاراد ان يزيل ذلك التوهم وقال

ولم يفضل ولي قط دهرا نبيا او رسولا في انتحال

ولم يفضل ولي اي كل واحد من الاولياء لان ايقاع النكرة في
سياق النفي لافادة التعميم قط بالضم ظرف كقبل وبعد وهو
للماضي ينفي كما عرفت فيما سبق دهرا نصب على الظرفية وهو مطلق
الزمان لكن خص هنا بالزمان الماضي ووقع تاكيدا لقط لوقوعه
في سياق الماضي ينفي نبيا منصوب بنزع الخافض اي على نبي
او رسولا كلمة او بمعنى الواو انما جاز به رعاية للوزن وقوله
على قوله نبيا عطف الخاص على العام لكن لا وجه له في انتحال
اي في مرتبة الشرف متعلق بقوله ولم يفضل يعني ان كل واحد
من الاولياء لم يفضل على نبي في مرتبة الشرف اصلا بل لا يبلغ درجة
قطعا عقلا ونقلا اما العقل فلان الولي انما صلح ان يتبع سنة

قوله فان الولى لو ادعى الكرامة فكذبه صاحب الصواب ان لقائل لو ادعى النبوة فعلم بهو من قلة الناس فعلم بهو من قلة الناس انتهى اقول ذهب بعض المجوزين للكرامة الى امتناع كونها بقصد واختيار من الاولياء بحيث لا يعلمون انها كرامات الاولياء بل يعتقدون انها معجزات وهم بها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز بل يسقط عن مرتبة الولاية كذا ذكروا واظهر من هذا التقرير ان الادعاء الكرامة اتيان الخوارق مقرونا بالدعوى فيؤول الى ادعاء النبوة ففي هذا لا ينسب قول الشارح الفاضل الى السهو والخطاء كما حل الاستاد الكامل طيب الله ثراها وجعل الجنة مثواها بكان كرده الرئيس

فورا طلا
فنهو كفر وزندقة فان قيل
فامعنى قولهم الولاية افضل من النبوة لكونه متضمنا لها وزيادة
لما بين ان وصف الولاية افضل من وصف النبوة قيل
معناه ان وصف الولاية اكمل من وصف النبوة باعتبار ذاتها ووجه الافضلية ان الاضافة
لتبليغ الاحكام وتكميل الخلق بحسب استعداداتهم وهذا امر خارج عن ذاتها
منوطة بكمالها فضل من الاضافة وبيانه ان النبي جامع بين الولاية والنبوة
العظمى افضل من النبي بدونها لان ولايته لذاته ونبوته لغيره
افضل من هذا التقرير ان افضلية الولاية لذاتها على النبوة
بالعكس فظهر من هذا ان افضلية الانبياء من الاولياء لما هو المذهب الحق انما هي بسبب مقارنة النبوة
لاكون وصف النبوة افضل من وصف الولاية على ما عرف وذكر في شرح المواقف والمقاصد ان الاجماع منعقد على ان
افضل من الاولياء ولو كان النبي مفضولا لكان في الامة من هو افضل منه وهو باطل
عليها السلام وقد زل اقدام اقوام من الفضلاء في تفضيل الولي على النبي وهو كفر وقال في المدارك وشرحه
عباد تاه المخصوصين بالقرب والكرامة وهو ولي والجواب ان الخضر كان نبيا انتهى كما قال الله تعالى فوجد
عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا هي النبوة كذا في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى وهو حين
موسى لفتاه وهو نبي ومن عنده علم الشرائع والاحكام وصاحب الدرك والشهود ينبغي ان يكون
واعلم ان صاحب الدرك والشهود ينبغي ان يكون نبيا او ولي وليس
والارشاد فانه يجب عليه نفسه واستنانه من اصول الدين وفروعه لا يطلعا وسالك منه افضل من الفاضل
علمه بتعليم بعض ما تعلم الله تعالى عليه كما يشير اليه قوله تعالى هذا ما يليق عن هذا افضل منه
هذا تليق كان تكلم ما علمك ربك هذا ما يليق عن هذا افضل منه
من تحقيق هذا المقام والفضل من الله
لكل من اراده
الاعلى

لسنة النبي ولا يجوز ان يكون التابع مثل المتبوع ولان النبي معصوم مأمون
العاقبة والولي يجب ان يكون خائفا من الخاتمة فكيف يكون مثل النبي
ولان النبي بالوحي ومشاهدة الملائكة اكرم بخلاف الولي واما النقل
فقوله ع والله ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل
من ابي بكر فان فيه حالة مدحة على ان النبي افضل من ابي بكر وهو افضل
من كل ولي ولو من اولياء الامم السالفة لقوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت فيكون النبي افضل من الولي وقوله تعالى ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله ولا شك ان مرتبة المطيع ادنى من مرتبة المطاع
وقوله تعالى في حق الانبياء الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن
الناس فما قاله بعض الصوفية من اهل الاباحة من ان مرتبة الولي
الكامل اكمل افضل من النبي فهو كفر وزندقة ولهذا بادر المؤلف
الى نفي الفضل ولم يليق الى نفي المساوات لانه ليس له قائل فلا يرد
ما قيل من ان عبارة النسفي وهو لا يبلغ ولي درجة الانبياء اولى
من عبارة المؤلف وهو لم يفضل ولي نبيا لافادتها نفي المساوات كما
افادت الافضلية اعلم انه لما كان المقام مقام بيان افضلية النبي على الولي اراد
ان يبين فضلية بعض الاولياء من الاصحاب على بعض للمناسبة الظاهرة وقال

وللصديق رجحان جلي على الاصحاب من غير احتمال

والصديق اراد به ابا بكر اسمه في الاسلام عبد الله وفي الجاهلية عبد الكعبة
واسم ابيه عثمان وكنيته ابو قحافة انما لقب بالصديق لتصديق النبي

الصواب نفي الافضلية و هو سهو ناقط من قلم الشارح والله اعلم بالصواب

ذوام النبوة من غير تعمم وشماس وذوام الحواء من غير تردد وتفكر
وهو خبر مبتدائه رجحان اى فضل اذ هو عبارة عن فضل احد المثلين
على الآخر جلى اى ظاهر على الصحابا اى اصحاب رسول الله من غير
احتمال ا ه بغير شك وكل من الجارين متعلق برجحان حاصله
ان ابا بكر الاحدب افضل من جميع اصحاب رسول الله من غير شك لقولهم
والله ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابى بكر
ولان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اتفقوا بعد وفات رسول الله على امامته
وذلك حجة قاطعة على انه مفضل على جميعهم اعلم انه طابين افضلية ابى بكر
الصديق اراد ان يبين افضلية عمر بن الخطاب بالمناسبة الكلية وقال
وللفاروق رجحان وفضل على عثمان ذى النورين عال
وللفاروق اراد به عمر بن الخطاب كنيته ابو العدوى انما لقب بالفاروق
لكثرة فرقه بين الحق والباطل وهو خبر مبتدائه رجحان قوله وفضل
عطف تفسير لرجحان على عثمان ذى النورين متعلق برجحان عال
بدل من عثمان لا يجوز جعله صفة لعدم التطابق بينهما لان كلمة عال
نكرة وعثمان معرفة فان قيل لا يجوز جعله بدلا ايضا لوجوب تخصيصه
اذا كان نكرة لئلا يخطأ المقصود عن غيره اجيب بان تقديره عال
القدر حذف للوزن فيكون مخصصا لا موفا كما قيل حاصل ان عمر
بن الخطاب افضل من عثمان ذى النورين لان ابا بكر استخلف قبل
وفاته عمر بن الخطاب حين يئس من حياته بمشورة عثمان وعلى

في القضا
والخصو

وعلي رضي الله عنهم فلما اختار رأيه كتب صحيفة عهده لعمر وختمها و
اخرجها الى الناس وامرهم بان يبايعوا من في الصحيفة فبايعوه
فاتفقت الصحابة على امامته وذلك حجة على انه افضل من عثمان
ولانه قال الله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يعني عمر بن
الخطاب ولانه قال النبي عليه السلام لو كان بعدي نبي لكان عمر ثم اراد ان يبين
افضلية عثمان عقيب افضلية عمر للمناسبة الكلية ايضا وقال

وذو النورين حقا كان خيرا من الكرار في صف القتال

ذو النورين اراد به عثمان بن عفان انما وصف بذي النورين
لان النبي عليه السلام زوجه ابنته رقية ولما ماتت زوجه ابنته الاخرى
ام كلثوم حقا مفعول مطلق لفعل محذوف وقع تاكيدا لخبر في قوله
كان خيرا اي حق حقا كونه خيرا من الكرار اراد به علي بن ابي طالب
انما لقب بالكرار لكرته على الاعداء دون فره عنهم لا بالاختيار
ولا بالاضطرار لثبوت قلبه في مقام القرار وهو متعلق بقوله خيرا
وقوله في صف القتال متعلق بالكرار حاصله ان عثمان بن عفان
افضل من علي بن ابي طالب لما روي ان عمر بن الخطاب لما استشهد
ترك امر الخلافة بعد مشاورة بين ستة اشخاص عثمان وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن وقاص ثم فوض حكمهم الامر الى
عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه على من يختاره للامامة فاختار
هو عثمان وبايعه هو بمحضر من الصحابة فبايعوا له وانقادوا

وطالما ماتت قال عليه الصلوة والسلام لو كان بعدي ثالثة لماتت بعدي ثالثة وحينئذ ما كانا زوجتيه كما في شرح العقايد

لِاوامره وصلوا معه الجمعة والاعياد مدة خلافته وذلك حجة
على انه افضل من على ولانه قال النبي عم لو كان لي اربعون
بنتا لزوجت عثمان واحدة بعد واحدة حتى يبقى منهن
واحدة وقال ايضا يا عثمان انت ولي في الدنيا والآخرة
ثم اراد ان يبين افضلية علي لتناسب المقام وقال

ولكرار افضل بعد هذا على الاغيار طرا الا تبال

والافضلية بهذا الترتيب
معنى الافضلية انه الكثير ثوابا عند
الله بما كتب من الخيرات لانه
اعلم واشرف نسبا كذا في الجلالين

ولكرار اى لعلي بن ابي طالب وهو خبر مبتداء افضل بعد هذا
اى بعد عثمان ذي النورين على الاغيار اى الامة الباقية
متعلق بفضل طرا اى جميعا حال من الاغيار لا تبال بناء
الخطاب ويجوز بياء الغيبة وكلمة لا للنهي وعلامة سقوط الياء
وهو تاكيد لتلك الجملة والحاصل ان لعلي بن ابي طالب فضلا بعد عثمان
ذي النورين على الامة الباقية جميعا لا تبال انت في تفضيله
على جميع الامة لما روى ان عثمان استشهد وترك امر الخلافة مهملا
حتى اجمع كبراء الصحابة من المهاجرين والانصار القوم امن علي
قبول الخلافة فامتنع اولا الى ثلاثة ايام اعظاما لقتله فلما عمت
الفتنة ووقع الخوف التوا ثانيا واقسموا عليه حتى قبلها فبايع له
هؤلاء الملتمسين وكان ذلك اصابة منهم بحقية خلافته لان النبي
عم قال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة وما وراءها ملك واماره
وكان زمان موت علي شهيدا على رأس ثلاثين سنة من موت

موت النبي عم ايضا وذلك حجة على ان عليا افضل من الاغيار
ولانه قال النبي عم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من
ولاه وعاد من عاداه وقال ايضا يا علي انت سيد في الدنيا
والآخرة فمن احبك فقد احبني ومن ابغضك فقد ابغضني
وقال ايضا دخلت الجنة فرايت على باب الجنة مكتوبا لا اله الا الله
محمد رسول الله وعلي اخو رسول الله اعلم انه لما كان المقام مقام بيان
الافضلية اراد ان يبين افضلية عايشة بنت ابي بكر الصديق لكل المحابه وقال
وللصديقة الزجان فاعلم على الزهراء في بعض الحلال
وللصديقة واكرادبها عايشة بنت ابي بكر الصديق كما ان النبي عم
صديقة لوفور صدقها يا لجنان في محبة الرسول وخدمته بتوفيق
الله تعالى وهو خبر مبتدائه الزجان اى الافضل فاعلم مفعول العلم
محذوف اى فاعلم الزجان ولا تكن من الطاعنين على الزهراء
واكرادبها فاطمة بنت محمد عم انما لقبت بالزهراء لانها لم تحض
قط ولم ترد لها دم في ولادتها حتى لا تفوتها صلوة كما ذكره في
الفتاوى الظهيرية وهو متعلق بالزجان وكذا في بعض الحلال
وهو بكسر الحاء جمع الحلة بضمها وهي الخصلة حاصله ان لعايشة بنت
ابي بكر زجانا وفضلا على فاطمة بنت محمد عم في بعض الخصال الحميدة
اى في تحصيل علم النبوة واحكام الشريعة وفي كونها في الآخرة مع النبي
عم وفاطمة مع علي فشان ما بينهما واذا عرفت فضيلتها فاعلم انها

قال في ضوء العقايد ان قيل كيف تكون فاطمة زهراء وقلت
لان فاطمة لم تحض فقط وروي انها ولدت في وقت
غروب الشمس وطهرت من النفاس والنفست وصلت
العشاء في وقتها فان قيل لم تحض في عمرها قط
فقيل لان اصل خلقتها كان من نفاس حواء
عليها الصلوة والسلام وخلق لها الخروج اعطاء رضوان
اطيب من المسك والبيض من الثلج فلما اراد
الله ان يزوجها علي رضي الله عنه امر رضوان ان يفتح
اعضائها فجاء بخرقة من الجنة فيها من العرق فلما
وكان لها نور يضيء منها حتى روي عن عايشة كانت
يعود كنت احتطب في ليلة مظلمة فجاءت فاطمة
وجه فاطمة فلذلك كنيت زهراء والله اعلم
وعن ابي جعفر الباقر رضي الله عنه ان فاطمة افضل من عايشة
بنتها النبي عليه السلام والكل لا شك انها درجة عايشة انها ولدت
منها النبي عليه السلام وكل الائمة قالوا ان عايشة افضل
لا نقول بالرجم بل نسكت ولكن ذكره المؤلف
في البيت هو الصحيح لورود الحديث كما ذكره

مطهرة النفس عن الكدورات البشرية ومتصفة بالصفات القدسية
بصحبة النبي عم فلا يطعن فيها الا ولد الزنا او صاحب الزنا او من
يفتري الكذب من الدين لا يؤمنون وانما قال في بعض الخلال
لان لفاطمة الرجحان على عائشة في بعضها اى في كونها بضعة من
النبي عم كما قال عم فاطمة بضعة مني فمن ابغضها ابغضني وفي
كونها احب النساء الى النبي عم كما روى عن عائشة انها سئلت اي
النساء كان احب الى النبي عم قالت فاطمة اعلم انه لما كان المقام مقام بيان
لخصائص المميدة لبضعة النبي وم ناسب ان يبين فيها كيفية من اتان بضعة وم وقال

ولم يلعن يزيد ابعد موت سوى المكثار في الاغراء غال

ولم يلعن وفي نسخة ولن يلعن يزيد امنصوب على المفعولية انما صرف
مع وجود علتي منع الصرف فيه وهما وزن الفعل والعلمية لضرورة
الوزن بعد موت والتنوين عوض عن المضاف اليه اى موت يزيد
سوى فاعل يلعن المكثار وهو الرجل الكثير الكلام في الاغراء اى
في التحريض وهو متعلق بقوله غال اى متجاوز الحد وهو بدل
من المكثار والمعنى لم يلعن احد يزيد بن معاوية سوى الذين تجاوزوا
عن الحد في التحريض على لعنه كالرافضة والخوارج وبعض المعتزلة فانهم
يلعنون يزيد بسبب ان امره بقتل قرة عين الرسول الحسين عما تواتر
وردّ بانه لم يثبت بطريق الآحاد فكيف يدعون التواتر ولو سلم
التواتر فلا نسلم لزوم اللعنة به لان اللعنة وهي البعد والطرد تستعمل على

على من ابعد من رحمة الله تعالى ابدا كالشيطان والمقتر على الكفر
وعلى من ابعد من الرحمة والخير ما دام على الكفر والفعل القبيح فاذا خرج
من ذلك بالتوبة زال عنه وصف كونه بعيدا من رحمة الله وقرب منها
واذا عرفت هذا فاعلم انه لا يجوز ان يلعن مسلم احدا من المسلمين
بعد التوبة فعلى هذا لا يجوز ان يلعن يزيد لاحتمال انه كان تائبا
قبل موته راجعا عما باشر عليه فيرجى غفرانه ودخوله في شفاعة
النبي عم الا يرى الى وحشي قتل حمزة فانه تاب عنه فتاب الله تعالى
عليه فقبله النبي فصار صحابيا من اصحاب النبي عم فان قلت
لو لم يجز اللعنة على المسلم بالمعصية لما لعن الرسول بعض المسلمين
في قوله لعن الله الراشي والمرتشي ولعن الله الواشمة والمتوشمة
ولعن الله الفروج على السروج ولما لعن الله في الكلام القديم
حيث قال الا لعنة الله على الظالمين وغير ذلك قلت الفرق بين
لعنة الكافر ولعنة المؤمن هو ان لعنة الكافر طرد ابدي من رحمة
الله ولعنة المؤمن الفاسق وعيد وتخويف من احسانه ولطفه
ليسمع ويرجع عن فسقه او يجذر ويرجو رحمة ربه وعفوه فاللعنة
على يزيد حال حيوته جائز بهذا النوع واما بعد موته فلا يجوز
لما ذكر من احتمال كونه تائبا قبل موته راجعا عما باشر عليه فيرجى غفرانه
ودخوله في شفاعة النبي عم ولهذا قال بعد موت حاصل الكلام
انه لا يجوز اللعنة على من صح ايمانه بعد موته فيدخل فيه المقلد

لان ايمانه صحيح عند اهل السنة والجماعة والى هذا اشار بقوله

وايمان المقلد ذو اعتبار بانواع الدلائل كالنضال

وايمان المقلد والايمان في حده اقوال والصحيح ما عليه عامة اهل العلم

والفقه وهو التصديق مطلقا والمقلد هو من اعتقد اركان الدين

من التوحيد والنبوة والصلوة وغيرها بتقليد وهو قبول الغير من

غير حجة ذو اعتبار بانواع الدلائل يعني العقل والنقل وفعل الرسول

لان كلا منها نوع وهو متعلق بحكم الخبر وهو الايجاب لا باعتبار

والا لكان من تمام الخبر كالنضال وهو مع جاره في محل النصب

على الحال من الدلائل اى مشبهة بالنضال وهو جمع نضل وهو حديد

السيف حاصله ان ايمان المقلد صحيح معتبر بدلالة العقل والنقل وفعل

الرسول اما دلالة العقل فهو ان الايمان عبارة عن التصديق

مطلقا كما عرفت فان من اخبر بخبر فصدقه غيره صح ان يقال آمن به

وآمن له فاذا صدق المقلد من اخبره عن الله وصفاته صار مؤمنا

فيسمح ما وعد الله للمؤمنين واما دلالة النقل فقول الرسول لما سئل

جبرائيل عليه السلام عن الايمان وهو ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى فانه

عليه السلام ما اجاب الا بالتصديق وهو حاصل في المقلد فيكون مؤمنا واما

دلالة فعل الرسول عليه السلام فهو عليه السلام بعد من آمن به وصدقه في جميع

ما جاء به من عنده مؤمنا ولا يشتغل بتعليم الدلائل العقلية في

في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة والتابعين الى يومنا هذا
ولما كان الدلائل قطعية غير قابلة للتأويل شبهها بالنصال في
النفاذ يعني تنفذ تلك الدلائل في العقل كما تنفذ النصال عند
الضرب وقالت المعتزلة أيضا ان ليس بصحيح اذ الايمان هو المعرفة
والا معرفة له فهو لا مؤمن ولا كافر وحكم ابو هاشم من رؤسائهم
بكفره وقال من لم يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدلالة العقل
على وجه يمكنه دفع الشبة لا يكون مؤمنا والجواب عن شبهتهم
ان المعرفة غير الايمان بدليل انه ينفك عنها فان اهل الكتاب
يعرفون نبوة محمد عم كما يعرفون ابنائهم ولكن لا يصدقون
كما نطق به القرآن الكريم وبهذا الخلاف لم يكن فيمن نشأ في
بلاد المسلمين وسمع الدين عن رؤية صنع من صنايعه لا خارج
عن حد التقليد بل كان فيمن نشأ وفي شاهق الجبل ولم يتفكر
في ملكوت السموات والارض اصلا فاخبره آخر بما يقتضي اعتقاده
فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره فهو مؤمن لتصديقه ذلك
الخبر الذي وصل اليه واما اذا لم يصل اليه ومات من غير تصديق
فهل يكون معذورا في ذلك ام لا والى بيانه تصدى بقوله

وما عذر لذي عقل بجهل ... بخلاق الكاسفل والاعالي

وما بمعنى ليس عذر لها لذي عقل خبرا مجازا وفيه اشارة
الى ان الصبي العاقل الذي يمكنه الاستدلال كالبالغ في وجوب

الايمان بالله تعالى كما انه لو اسلم كان اسلامه صحيحا بالاتفاق ولذا لم
يقل لذى بلوغ يجهل متعلق بالنفى والباء للسببية او هو فى محل
النصب على الحال تقديره ملابسا بجهل بخلاف متعلق بالجهل بالمفعولية
الاسافل والمراد به الارضون والاعالى والمراد به السموات حاصله
انه ليس عذر لاحد عاقل من البالغ والصبى فى جهل بخالق الارضين
والسموات وما برى فى خلقها وما فيهما من الكواكب والشمس
والقمر ودورانها بالحكمة ومن الجبال والبحار والاشجار والاثمار
والانهار الجارية على الدوام للمصلحة التى يعلمها الله تعالى وآمانى
احكام الشرع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة وقال ابو اليسر البزدوى
لا يجب بالعقل شئ وبه قالت الاشعرية والجواب ما قلنا آنفا
اعلم انه اذا عرفت ان الايمان بالله تعالى واجب على العاقل فاعلم انه لابد
له ان يؤمن به قبل حال البأس واما فى حال البأس فاشار الى بيانه بقوله
وما ايمان شخص حال بأس بمقبول لفقد الامتثال
وما بمعه ليس ايمان شخص اسكرها الشخص الكافر حال بأس ظرف لقوله
بمقبول وهو خبر ما واصل البأس بالموحدة الشدة والحضرة
والمراد به سكرات الموت ومعاينة عذاب الآخرة لفقد الامتثال
واللام فيه للتعليل الحكم فهو متعلق به حاصله ان ايمان الكافر ليس
بمقبول فى حال سكرات الموت ومعاينة عذاب الآخرة لفقد امتثال
امر ربه تعالى لان امره ان يؤمن به فى حال الغيب بقوله تعالى يؤمنون

ط بالموحدة وفى بعض النسخ بالمثناة
تحته وهو قطع الاعضاء والمراد حال سكرات الموت كما مر انفا
والصيرورة تتضمن معنى الانتقال فلذا يتعدى بالى كما قال تعالى
فلما نجيكم الى البر اعرضتم والثانى اوجه كما قال حبر الامة فى وقت الاضطرار
لفرعون اتؤمن الساعة فى وقت لا ينفع فيه الايمان ولا يسمن من جوع
حين ادركك الغرق وليس وقت الغرق امنت
حين قال فرعون وقت الغرق آمنت به بنو اسرائيل
انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل فلم يكن ايمانه
وانا من المسلمين فلم يكن ايمانه
فى حين القبول حتى اقتدى به بعض الصحابة ان فى يوم مات مؤمنا يلزمه الاستغفار والتوبة
بقال اراده

هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ولا يؤخر فيه الى حال
المعاينة لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولم
يؤمن به في حال الغيب واخره فيه الى حال المعاينة فلم يمتثل
بامر ربه ولم يكن ايمانه مقبولا وكذا توبة المؤمن عن المعاصي
لان من شرط التوبة العزم على ترك الذنب المتوب عنه وعدم
المعاودة عليه وذلك انما يتحقق مع تمكن التائب منه والمفقود
في ذلك الحال ولانه لا شبهة ان كل مؤمن عاص يندم ويتوب حال
الياس فلا يبقى له ذنب لانه ورد ان التائب من الذنب كمن
لا ذنب له فيلزم منه ان لا يدخل احد من المؤمنين النار و
قد ثبت ان بعضهم يدخلون فيها فظهر منه ان الكافر لو آمن
قبل الياس ولو آنا فايمانه مقبول واما عدم حصول الاعمال
المفروضة فيه لعدم امكانها فاشار الى بيانه بقوله

وما افعال خيرا في حساب من الايمان مفروض الوصال

وما بمعنى ليس افعال خيرا اسمها واضافة الافعال الى الخير من قبيل
اضافة الموصوف الى الصفة في حساب ظرف مستقر وهو خبر ما من
الايمان متعلق بالحساب مفروض الوصال حال من الضمير المستكن
في الظرف المستقر العايد الى الافعال انما كان وصال الافعال
بالايمان مفروضا لانها بدون الايمان كالعدم حاصل المعنى
ان الافعال الحسنة المفروض وصالها بالايمان كالصلوة والزكوة

قوله مفروض الوصال حال الخ
لان اسم وخبر انما هي الى الوصال
الافعال بعده بدليل ان يكون الاتي
والله اعلم الوصال عوض عن الضمير
الله وهو الافعال بقوله ان يجب ان يقول
فلا يرد ما قيل من انه يجب ان يقول
مفروضة بالتاء لتطابق بينه
وبين الافعال لانه مضاف الى ضمير
الافعال علة

والصوم والحج ونحوها ليست محسوبة من الايمان ولا داخلة في
اجزائها خلافا لاهل الحديث ومالك والشافعي والاوزاعي
فان الايمان عندهم عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار
باللسان والعمل بالاركان لقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
وقوله ايضا واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ولا يكون الزيادة
الا بالاعمال الصالحة ولنا ان الايمان عندنا عبارة عن التصديق
بالقلب وهو معنى لا يقبل الزيادة والنقصان لان الصحابة
رضي الله عنهم هم مؤمنون قبل وجوب الصلوة والزكوة والحج
بالاتفاق ولو كان العمل داخلا في الايمان لم يصح ايمانهم لان
الله تعالى عطف العمل على الايمان حيث قال ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه ولان الايمان
شرط صحة الاعمال كما قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن والشرط غير المشروط والجواب عن حجة الخصم ان الزيادة
في الايمان زيادة ثمرته واستنوار نوره وقال بعض المحققين
ان مراد الخصم ان الاعمال الصالحة داخلة في الايمان الكامل
لا انها بنتفي الايمان بانتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج
فالنزاع في المسئلة بين الفريقين من اهل السنة لفظي وكذا ما
يتفرع عليه من زيادة الايمان ونقصانه مع الاجماع على
ان من آمن ومات قبل فرض عمل عليه مات مؤمنا اعلم

قال في الذكر والايمان الصحيح ان يقر باللسان ويصدق بالجنان والعمل ليس بداخل في الايمان كذا في التاتارخانية

اعلم انه لما بين حكم الافعال الواجبة اراد ان يبين حكم
الافعال المحرمة لمناسبة ظاهرة بينهما وقال

ولا يقضى بكفر وارتداد بجهر او بقتل واختزال

ولا يقضى مجهول بكفر قائم مقام الفاعل والباء للالصاق
وارتداد بجهر الجهر بفتح العين المهملة الزنا وهو متعلق بلا يقضى
والباء سببية او بقتل عطف على بجهر اى بسبب قتل من لا يحل قتله
من الذكر والانثى واختزال عطف على قتل وهو الاقطاع والمراد
به اخذ مال الغير غصبا وسرقة حاصله ولا يقضى لاحد بكفره و
ارتداده عن الاسلام بسبب الزنا وقتل من لا يحل قتله واخذ مال
الغير من غير وجه بمعنى ان مرتكب الكبيرة دون الكفر لا يصير كافرا
وان مات بغير توبة من غير اقتران بالاستحلال فان الله تعالى ان
شاء عفى عنه بفضله وكرمه او بشفاعة نبيه وان شاء عذبه
بقدر ذنبه ثم عاقبته امره الجنة وعند الخوارج يكون كافرا ومخلدا
في النار لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا
فيها ولا يخلد في النار الا الكافر وعند المعتزلة يخرج من الايمان
ولا يدخل في الكفر وان مات قبل التوبة يخلد في النار آخرا وجه
من الايمان فلان الطاعات من الايمان عندهم فتارك بعضها
يخرج منه لفوات الكل بفوات الجزء واما عدم دخوله في الكفر
فلعدم انكاره الصانع ولنا ان الله تعالى سمى مرتكب الكبيرة

الصواب الزنى اه

القصاص

مؤمنا حيث قال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم في القتلى والقتل
موجب للقصاص كبيرة وصاحبها خوطب بالايمان وقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه
يدل على ان من مات بغير توبة من اهل الكبائر يغفر دون اهل
الشرك فبالكبيرة لا يخرج من الايمان والجواب عن حجة الخوارج ان
المراد بالخلود طول المكث فيها تعلقا عن المعتزلة او المراد حقيقة
الخلود وان اهل قبلة لانه يكفر باستحلال الحرام والجواب عن حجة
المعتزلة ان الطاعات ليست من الايمان كما عرفت فثبت انه لا يخرج احد
عن الايمان بالكبيرة الا بالكفر واما بينته فشرع في بيانه بقوله

ومن ينوار تدادا بعد دهر يصر عن دين حوح ذا انسلال

ومن ينو من شرطية وسقوط الباء من ينوى علامة لجزم ارتدادا
بعد دهر اى بعد مدة وهو ظرف للارتداد ويصر جزاء شرط ولذا
سقط عنه الباء عن دين حوح متعلق بقوله ذا انسلال اي
ذا خروج وهو خبر يصر والمعنى ان من يقصد الارتداد بعد
مدة طالت او قصرت يخرج بذلك عن دين الحق والايمان
المطلوب في الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الايمان
من واجبات الايقان كما قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
آمنوا اى اثبتوا فاذا اتى بما ينافيها ولو بالنية فقد كفر
بالاتفاق ولان قصد الكفر ينافي التصديق لامتناع اجتماع

او ان جازاه الله تعالى كما قال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من جزاؤه ان جازاه وقد يراد
به طول المقام كذا في المدارك رحمه الله

اجتماع النقيضين فيصير كافرا وان لم يجر لفظ الكفر على لسانه
ولانه رضي بالكفر والرضى بالكفر كفر بالاجماع وكفره غير معفو
بخلاف قصد السيئة فانه سيئة ولكنها معفوة لقوله عليه السلام من
هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء وبخلاف الخطور لان
من خطر في قلبه الكفر او سبق من اسباب لا يكفر لانه ليس
ذلك في وسعه وعدم كون الخطر في قلبه السيئة عاصيا ثابت
بالطريق الاولى اعلم انه لما بين كيفية من ينوى الكفر اراد ان
يبين كيفية من تلفظ بلفظ الكفر لمناسبة ظاهرة بينهما وقال
ولفظ الكفر من غير اعتقاد بطوع ردة بين باغتفال
ولفظ الكفر مبتدأ من غير اعتقاد متعلق باللفظ وكذا قوله
بطوع اى باختيار والباء فيه بمعنى مع ردة بين اى ازالة ايمان
وهو خبر المبتدأ باغتفال اى بشدة غفلته وهو متعلق بازالة و
الباء فيه سببية وكل من التنوينات الاربع عوض عن المضاف اليه
وهو اللافظ بتنوينة اللفظ والمعنى ان اجراء لفظ الكفر على لسان
اللافظ من غير ان يعتقد انه كفر لجهله به مع اختياره ازالة ايمانه
بسبب شدة غفلته من انه ازالة ايمانه عند عامة العلماء لانه لا
يعذر بالجهل فلا بد ان يستغفر ويجدد الايمان والنكاح والاعمال
الصالحة من الفروض وقال بعضهم لا يكفر لانه يعذر بالجهل قوله
من غير اعتقاد احتراز من ان يعتقد فانه يكفر بالاتفاق

او لم يعتقد بل يجري على لسانه لفظ الكفر خطأ فانه لم يصر كافرا
بالاتفاق وقوله بطوع احتراز عن ان يكون مكرها فان فيه تفصيلا
وهو انه ان اكره بحبس او قيد او اتلاف مال فاجرى لفظ الكفر على
لسانه يكفر وان اكره بقتل او اتلاف عضو او ضرب مولم
فاجراه لا يكفر استحسانا اعلم انه لما بين كيفية من تلفظ بلفظ
الكفر في غير حال السكر اراد ان يبين كيفيته في حال السكر وقال
ولا يحكم بكفر حال سكر بما يهذي ويلغو بارتجال
ولانا هية يحكم فعل عينية مبني بالجزم مجهول يكفر قام مقام الفاعل
حال سكر نصب على الظرف والسكر حالة تعرض بين الشخص وعقله بما
يهذي الباء سببية وما مصدرية ويهذي بفتح الذال المعجمة من
الهذيان وهو الكلام الساقط الاعتبار في ميدان البيان
ويلغو عطف تفسير ليهذي وفاعلهما السكران فان المذكور معنى
كالمذكور مبني بارتجال بالجيم هو القول من رويته وفكرة والام
وهو متعلق بيهذي او يلغو لا بلا يحكم ليبعده عنه لفظا ومعنى
والمعنى انه لا يحكم بكفر سكران بسبب ما يجري على لسانه من كلمة الكفر
حال سكره دون تأمل في امره فان فيه تفصيلا وهو ان السكران
الذي اجرى الكفر على لسانه ان كان بحيث يعرف الخير من الشر
ويفرق الارض من السماء فيكفر وان كان بحيث لا يعرف الخير
من الشر ولا يفرق الارض من السماء فلا يصير كافرا استحسانا والقياس

والقياس ان يصير كافرا للتلفظ بلفظ الكفر ولهذا يقع طلاقه
ويصح عتاقه وبيعه وشراؤه وجه الاستحسان انه لم يقصد الكفر
ولم يعتقده مع حصول خلل في عقله والقول لغو يا ايها الذين آمنوا
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا مؤمنين حال سكرهم هذا انما
يكون في سكر حصل بطريق محظور كشرب الخمر والنبيذ واما في سكر
حصل بطريق مباح كشرب الدواء وسكر حصل بالبنج وبما يتخذ
من الحبوب والعسل فلا لانه لا يقع طلاقه وعتاقه ولا ينعقد جمعة
وتصرفاته لانه ليس من جنس الملهو فصار من اقسام المرض اعلم انه لما
كان حاصل هذا البيت كون الايمان معدوما والسبب مذكورا فيه
فبذلك تملا بسه عقبه ببيان ما يختلف من بعض احوال المعدوم فقال

وما المعدوم مرئيا ومسموعا لفقه لاح في يمن الهلال

وما بمعنى ليس المعدوم اسمها مرئيا خبرها ومسموعا عطف عليه والمعدوم
على ضربين ممتنع وممكن والممتنع ما كان وجوده محالا وعدمه واجبا
لشركة الباري واجتماع النقيضين والممكن ما كان نسبة الوجود
والعدم اليه سواء والرؤية لا تتعلق بالضرب الاول بالاتفاق
ولا يطلق عليه انه شيء ايضا بالاتفاق واختلفوا في الضرب الثاني
ذهب السالمية والمعتزلة الى جواز تعلقها به قبل وجوده واحتجوا بان
الرؤية صفة الله تعالى كسائر صفاته فلو لم يكن المعدوم مرئيا له لكان في
بعض صفاته نوع قصور وذهب المعتزلة الا انه يطلق عليه انه شيء

لاطلاق الله تعالى لفظ الشيء على زلزلة الساعة قبل وجودها في
قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم فلما ان المعدوم ليس
بمرئي والشيء لان علة الرؤية والشيئية هي الوجود وهو منتف
والى هذا اشار بقوله الفقه اي العلم لاح اي ظهر في يمن الهلال
اليمن بضم الياء المبارك والهلال هو الطالع في اول الشهر يسمى
هلالا الى ثلاث ليال وبعد ذلك يسمى قمرا الى آخر الشهر واضافة
اليمن الى الهلال من باب اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى ان
المعدوم ليس بمرئي للعالم ولا يطلق عليه انه شيء لعلم ظهر في الهلال
المبارك من ان المعدوم لو كان مرئيا لرئي ما يزاد على الهلال
من النور بوما فبوما حالة العدم فلما لم يرى علم ان النور اوضح
المبصرات علم ان عدم رؤيته لعدم علته وهي الوجود اذ الوجود
شرط في الرؤية كما تحقق قبل فلما كان هو علة في الشاهد كان علة ايضا
في الغايب لامتناع تبدل العلة بالشاهد والغايب وبهذا ثبت
ايضا عدم اطلاق الشيء على المعدوم لكون الشيء مرادفا للوجود
فانتفاء الوجود انتفاؤه والجواب عن حجة السالمية والمعتزلة انكم
واقفتم بنا في عدم تعلق رؤيته تعالى بالمعدوم لتمتنع وعدم
لزوم القصور في صفته تعالى بذلك فكذا المعدوم لتمكن اذ لا
تفاوت في العدم والجواب عن تمسك المعتزلة ان اطلاق الشيء
على الزلزلة مجاز باعتبار ما يؤول اليه وبهذا كقوله تعالى انك ميت

ميت وانهم لميتون اطلق عليهم الموتى قبل ان يجلبهم الموت
مجازا لا حقيقة والكلام في اطلاق الشيء على المعدوم حقيقة
لا مجازا اعلم انه لما بين بعض احوال المعدوم نفسه اراد ان
يبين بعض ما هو المعدوم لمناسبة ظاهرة بينهما وقال
ودنيانا حديث والهيولى عديم الكون فاسمع باجتذال
ودنيانا اى العالم بجميع اجزائه حديث فعيل بمعنى الفاعل اى حادث
خلافا للفلاسفة فانهم قالوا انه قديم لان العالم جواهر واجسام
وهي لا تخلو عن الاعراض كالحركة والسكون وهي حادثة لان
العرض لا يبقى زمانين وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
فالعالم حادث باحداث الله تعالى للعبث والفناء بل خلقه
للتكليف والابتلاء ليظهر آثار عدله وفضله وقهره ورحمته
قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق اى لاظهار
الحق والهيولى عديم الكون اى معدوم الوجود وقالت الفلاسفة
الهيولى اصل العالم وهي قديم والعالم صورتها وهي لا تنفك
عنها وكذا الصورة لا تنفك عن الهيولى فيكون العالم قديما
والتغير فيه بسبب الاعراض الحادثة لان الاعراض ما كانت
مسبوقة بالعدم فيكون حدوثها زمانيا والحدوث الزماني
يقتضي تقدم مادة ومدة اما الاول فلان امكان الحادث

موجود قبله فيكون لذلك الامكان محل غير الحادث يقوم به لان
الامكان عرض والمحل المادة وهي الهيولى واما الثاني فلان
الحادث قبل وجوده بالزمان اذ هذا التقدم ليس بالعلية ولا
بالذات ولا بالشرف ولا بالمكان كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم
وتقدم الواحد على الاثنين وتقدم العالم على المتعلم وتقدم الامام
على المأموم فهو بالزمان كتقدم الاب على الابن واجيب بان
الامكان عدمي لاستدعى قبل وجود الحادث محلا في الخارج وبان
القبلية قد يكون بغير ما ذكر كقبلية اليوم على الغد فان قبلية بعض
اجزاء الزمان على البعض ليست بالزمان والا لكان للزمان زمان
غير الزمان الاول وهو محال فثبت ان العالم حادث والهيولى معدوم
الكون فاسمع ايها الجندال اى فاسمع هذا الكلام بالفوز والسرور
ولا ترتاب في بطلان قول الفلاسفة والحكماء المتقدمين
وان للسحت رزق مثل حل ويكره مقالي كل قال
وان السحت بضم السين وسكون الحاء المهملة الحرام رزق مثل
حل بكسر الحاء الحلال ولم يكره اى ولم يبغض مقالي مصدر ميمي
بمعنى القول او المقول وهو مفعول لم يكره وفاعله غير قال
اى غير عدو لانه من الفقهاء وهو العداوة اراد به عدو الدين
وهو المعتزلة لانهم مخالفون لناسخ هذا القول وكل مخالف
عدو لصاحبه والمعنى ان الحرام يذوق للانسان بلا شك كالحلال

وغيرايد المكون لا كشي لا يستحداه
مع التكوين خذه لا كتحال
او الايجاد

اختلف النسخ ههنا في بعضها وان يكره مقالي
كل قال بان الوصلية وفظ كل وفي بعضها
ولم يكره مقالي غير قال بلا الخائرة وفظ غير والعل
الناسخ رحمه الله ما ادري ايهما الاول
وفي النسخة الثاني واما النسخة التي وقعت
فيها ولم يكره مقالي كل قال فغلط فاحش فتنبه
اعلم كتبه مؤلفه

كالحلال خلافا للمعتزلة فان الحرام عندهم ليس برزق للانسان
وهذا الاختلاف مبني على ان اسم الرزق عندنا هو الغذاء
المقدر للحي المقدر فما قدره الله تعالى غذاء لشخص لا يكون
غذاء لغيره وما قدره لغيره لا يكون له سواء ملكه اولم يملكه
وعندهم الرزق اسم للملك تحكما بقوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون اى مما ملكناهم قلنا الرزق ههنا مغير بالتقدير من
الغذاء وهو غير التمليك وما ذكروا فيه من ان الاصل للعبد
ان يقدر له الحلال دون الحرام والا لكان ظلما غير مسلم لما بينا
ان لا ايجاب عليه تعالى والا لكان فوقه موجب وهو محال
وايضا لو كان الرزق هو الملك لما رزق الدواب لانتفاء
اهلية التمليك عنها لكنها رزقت لقوله تعالى وما من دابة الا
على الله رزقها فان قيل اذا كان الحرام رزق الله فلم يعاقب
العبد على اكله قلنا يعاقب لسبب طلبه من غير وجه حله لانه تعالى
امر باكل الحلال لقوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا فبالطلب
من الحرام يعاقب اعلم ان هذا البيت وقع في بعض النسخ بين
البيتين السابقين اللذين اولهما هو الحي المدبر كل امرئ وثانيهما
مريد الخير والشر بالفجاءة وهو الاولى لتناسبه بهما بخلاف وقوعه
ههنا فانه لا تناسب له ههنا بما بعد واللاحق لكن اللاحق له
تناسب بالبيت الذي يليه كما ستعرفه ولذا اراد ذكره بعد هذا البيت وقال

وللدعوات تأثير بليغ وقد ينفيه اصحاب الضلال

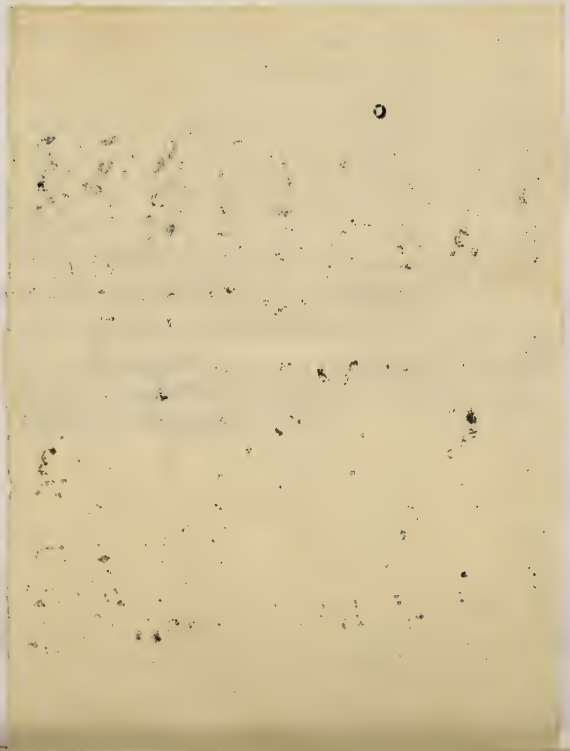
وللدعوات بفتحتين جمع الدعوة بمعنى الدعاء وهو خبر مقدم على مبتدائه وهو قوله تأثير بليغ اى ولادعية الصلحاء والزهاد وعامة المؤمنين لاموالهم لله تعالى تأثير تام ومنفعة عظيمة فى ايصال الثواب الى ارواحهم ودفع العذاب والعقوبة عنهم لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فالله تعالى قاضى الحاجات ودافع البليات ولقوله عم انفذوا اموالكم قبل الهدية بارسال الله قال الدعاء لهم وكذا الاحياء فى حرف القضاء المعلق دون المبرم لقوله تعالى ادعونى استجب لكم ولقوله عم لا يرد القضاء الا الدعاء وقوله ايضا الدعاء مما ينزل ومما لم ينزل وقد ينفيه اى تأثير الدعوات اصحاب الضلال وهم اهل الاعتزال فانهم قالوا ما قدره الله تعالى يكون وما لم يقدر لا يكون وهو باطل لما رأيت آنفا من الآيات القاطعة والاخبار الصحيحة واما اجابة دعوة الكافر فيها خلاف بين مشايخ الحقيقة وذهب الجمهور الى نفيها لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال واما المحققون فيقولون ان هذا فى العقبى واما فى الدنيا فقد يقبل الله دعاء الكافر لابليس تعالى حين قال ابليس رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فاجاب دعاءه فى الجملة ولقوله عم اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فانه ليس دونها

ينفعهم

دونها حجاب اعلم انه لما بين تأثير الدعوات للاحياء والاموات اراد
ان يبين بعض الاحوال المتعلقة بالاموات لمناسبة ظاهرة بينهما وقال
وفي الاجداث عن توحيد ربي سيبلى كل شخص بالسؤال
وفي الاجداث اي وفي القبور وفي بطن السباع وقعر البحار وغيرها
عن توحيد ربي سيبلى على صيغة المجهول اي سيمتحن كل شخص صغيرا
كان او كبيرا ذكرا كان او انثى نبيا كان او غيره لان كلمة كل
توجب احاطة الافراد بالسؤال اي سؤال منكر ونكير وهو
قوله في الاجداث كل منهما متعلق بقوله سيبلى وقوله عن توحيد
ربي متعلق بالسؤال والمعنى انه سيمتحن كل شخص اذا توارى
عن عين الادمي بسؤال منكر ونكير عن ربه ودينه ونبيه
فيجب الاعتقاد بحقيته قطعا لقوله ع من بعد دفن الميت
استغفروا لاخيكم فانه الآن يسئل ولقوله ايضا اذا قبر الميت
اتاه ملكان اسودان ازرقان فيسئلانه من ربك وما دينك
الى آخر الحديث وقالت المعتزلة لا يسئل الميت في قبره عن شيء مما ذكر
لان السؤال من لا حيوة له ولا فهم محال كالسؤال من الحجر
ولقوله تع وما انت بمسمع من في القبور قلنا ان الله تعالى
على ان يخلق فيه نوعا من الحيوة بحيث يعقل السؤال ويقدر
على الجواب واما في الآية فمحمول على ما اذا لم يخلق فيهم الحيوة
واما اذا خلق اسمعهم الملائكة كيف لا وقد اخبر الصادق عن

الاولى واما ما في الآية اي ما الآية الخ
فلعل ما سقط من الناسخ او لفظ في زائد

سؤال الملائكة من الميت وجوابه لهم كما عرفت وأما ما قاله بعض
الشعراء وهو انا وضعنا الدرة على صدر الميت وكانت بحالها
في الغد فباطل لان القادر على احيائه قادر على امساك الدرة على
صدره اعلم انه لما قرر ابتلاء كل شخص في قبره بسؤال منكر و
نكير اراد ان يقرر بعده ما يترتب عليه في قبره على مقتضى الجواب
من الانعام والعذاب لمناسبة كلية بينهما وقال
وللكفار والفساق بعض عذاب القبر من سوء الفعال
وللكفار اى لجميعهم والفساق بعض اى لبعضهم لان البعض
بالعين المهملة وجر الضاد بدل من الفساق وحده بدل البعض
عذاب القبر على ارواحهم مع ابدانهم او على احدهما على خلاف
فيه وهو مبتدأ وخبره للكفار مقدم عليه للاشارة الى حصر
العذاب المذكور في الكفار وبعض الفساق من سوء الفعال
كلمة من بمعنى لاجل متعلق لثبوت لحكم الفعال بكسر الفاء جمع فعل
وفتحها مصدر كالذهاب وقيل يستعمل بالكسر للشر وبالفتح للخير
واضافة السوء الى الفعال من باب اضافة الصفة الى موصوفها
والمعنى ان عذاب القبر كائن لجميع الكفار والى النوع الاول
وبعض الفساق الذين ماتوا من غير توبة مقدار المدة للسؤال
والجواب وقيل مقدار صحة البدن وقيل الى البعث ولو صار
ذات ذرة لاجل الافعال السيئة لهم بقوله تعالى لنذيقنهم من العذاب



قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم ان لك ثلث مقامات في التصديق بامثال هذا احدها
وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا موجودة تلدغ الميت و
لكنا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل
ما يتعلق بالاخرة فهو علم الملكوت اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول
جبرئيل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحي اهم عليك وان آمنت
به وجوزت ان يشاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا تشاهده الامة فكيف لا تجوز
هذا في الميت المقام الثاني ان تذكر امر النائم فانه يرى في نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك
حتى يراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وقد ينزعج عن مكانه كل ذلك يدركه من نفسه و
يتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حية
في حواليه والحية موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنه في حق غيره مشاهد واذا
كان العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تخيل او تشاهد والمقام الثالث مذكور
في الجلال تركناه لئلا يفضي الى الملال

كتبه احمد
المرعشي

العذاب الادنى اى عذاب القبر وقوله ايضا فسنعذبهم مرتين
اى مرة فى القبر ومرة فى القيمة ولقوله ع نعوذ بالله من عذاب
القبر وقوله ايضا استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه
وكذا الانعام فى القبر للمؤمنين لمطيعين فانه ثابت لهم لقوله ع
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران خلافا
للمعتزلة فانهم قالوا لا فائدة فيه لانا نرى الميت لا يتألم
بايلامنا فى الشاهد ولا يتلذذ بانعامنا فيه وكذا فى الغايب
علينا يجوز ان يخلق الله تعالى فيه نوع حياة بقدر ما يتذكر به الم العذاب
او لذة النعيم كيف لا وقد دلت عليه الاية والحديث كما عرفت اعلم
انه لما قرر بعض الاحوال المتعلقة بالقبر اراد ان يقرر بعده بعض
الاحوال المتعلقة بالقيمة لمناسبة ظاهرة بينهما وقال
حساب الناس بعد البعث حق فكونوا بالحرز عن وبال
حساب الناس على اقوالهم وافعالهم بعد البعث اى بعد بعثهم
من القبور والحق وحشرهم يوم القيمة وهو ظرف لقوله حق يعنى
ان البعث يوم القيمة حق ثابت لانه من الممكنات وكل ممكن مقدور
لله تعالى والادلة السمعية وردت بحقيقة وبعد البعث حساب
جميع الناس حق لقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله ايضا
وكفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقوله ع من نوقش فى الحساب
يهلك وغير ذلك من الايات والاخبار وانكر الدهرية القيمة و

الحشر وانكر الفلاسفة حشر الاجساد واقروا حشر الارواح بلا اجساد
ومذهبهم باطل لقوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة وقوله
ايضا افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقالت
المعتزلة لا يحاسب العبد يوم القيمة على شئ لان المقصود من
الحساب معرفة المحسوب والله يعلم جميع ما صدر من العبد
من القول والفعل قلنا النص متى دل على شئ فقد دل على الفائدة
ولو بطريق الاجمال وبهذه الفائدة ظهور العدل للعبد
اذا عوقب والعفو اذا حوسب وبهذا مفقود عند ترك
الحساب فكونوا والفاء فيه فاء جزاء لشرط محذوف بالتحرز
والباء فيه للمصاحبة عن ومال متعلق بالتحرز يعنى انه اذا كان
حساب جميع الناس حقا ثابتا فكونوا محترزين احترازا شديدا
عن الوبال اى عن الاثم الذى بين العبد وبينه فانه لا يرجى
عفوه عند الحساب لكونه حقا يوم القيمة فيجب الاحتراز عنه
بخلاف ما بين العبد والله تعالى فانه يرجى عفوه فلا يسأل
ولا يحاسب كذا قيل ولحوق ان الحساب والسؤال حق سواء كان
بين الله وعبده او بين العبد وغيره لقوله تعالى فلنسئلن الذين
ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين ولما فى الصحيحين انه يدعى مؤمن بربه
فيقال انها ليعذبان الحديث اعلم انه لما قرر ان حساب الناس
يوم القيمة حق اراد ان يقرر بعده كيفية ما يتعلق بحسابهم

قال فى المدارك ونزل فى ابى سلمة بن عبد الاسد حين اخذ عظما
بالية وجعل يفتته بيده ويقول يا محمد تزعم ان الله
يحيى هذا بعد ما رمت فقال النبى صلى الله عليه وسلم
نعم ويبعثك ويدخلك النار وانزل الله تعالى وضرب لنا مثلا
وقال فى اظهار الحق هو العاص بن وائل قال ما يحيى
العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها الآية

بحسابهم من كتاب اعمالهم للزوم الجمع بينهما وقال
ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى وبعضا نحو ظهر والشمال
ويعطى على صيغة المجهول الكتب بضمتين جمع الكتاب وخفف نها
للضرورة واراد بها صحايف اعمال الناس التى كتبها الملائكة
الحفظة فى ايام حيوتهم خيرا كان او شرا القوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين وهو بالرفع مفعول نائب مناب
الفاعل للاعطاء بعضا والتنوين فيه عوض عن المضاف اليه
اى بعض الناس وهو نصب على انه مفعول ثان للاعطاء
وكان الاظهر ان يرفع بعض وينصب الكتب لان ذوى
العقول اولى بان يكون المفعول الاول نحو يمنى اى جهة
يمنه نصب على الظرفية للاعطاء وبعضا نحو ظهر والشمال
بالجر عطف على ظهر والمعنى ان الله تعالى يعطى يوم القيمة للمؤمنين
كتابهم باليمين وللكافرين من وراء ظهورهم او بالشمال
لقوله تعالى فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتى كتابه وراء
ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقوله تعالى واما من اوتى
كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه
اعلم انه لما عرفت ان اعطاء كتب الاعمال حق فاعلم ان قراءتها
ايضا حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

وكذا وزن الاعمال والى هذا اشار بقوله

وحق وزن اعمال وجرى على متن الصراط بالاهتمال

وحق خبر مقدم على مبتدائه وهو وزن اعمال والتنوين في اعمال عوض من المضاف اليه اى وزن اعمال الناس من المؤمنين الذين خلطوا عملا صالحا بالعمل السيئ يوم القيمة حق ثابت لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بايانا يظلمون وغير ذلك من الآيات والاخبار وزعمت المعتزلة ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها لانها لا توزن بالعقل والحقة وما كان كذلك يستحيل وزنه ولان الغرض من توزن الشئ العلم بمقداره ومقدار الاعمال معلوم لله تعالى فلا فائدة في وزنها قلنا في الجواب عن تمسكهم الاول انه قد ورد في الحديث ما حاصله ان الموزون هو كتب الاعمال لا نفس الاعمال حتى يستحيل وزنها وعن الثاني ان الوزن انما هو لاظهار عدله وفضله لا لحاجته الى التعلم حتى لا يكون له فائدة وجرى اى مرور وهو بالرفع عطف على الوزن والتنوين عوض من المضاف اليه وهو الناس على متن الصراط كلمة على صلة لجرى واضافة المتن الى الصراط من باب اضافة الصفة الى موصوفها اى الصراط المتين وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف بلا اهتمال اى

[redacted] اى بلا كذب وهو متعلق بالحق المقدر حاصله مرور
الناس على ظهر جهنم حق ثابت بالآيات والاخبار فيمر المؤمنين
عليه بعضهم كالبرق وبعضهم كالريح وبعضهم كالفرس الذى يعدو
وبعضهم بالسعى وبعضهم بالمشى وبعضهم بالزحف على قدر تفاوت
اعمالهم فى الدنيا والكفار تزل اقدامهم عند مرورهم عليه فيقعوا
فى النار لورود الاخبار وانكره بعض المعتزلة وجميع الروافض
وقالوا ان من اثبته فقد وصفه بانه ادق من الشعر واحد من
السيف وهو وصفه لا يمكن المرور عليه وعلى تقدير امكانه يلزم تعذيب
المؤمن ولا عذاب عليه يوم القيامة فلنا يجوز ان يسهل الله تعالى
على المؤمن ويمر عليه من غير تعذيب على انه ليس المرور عليه اصعب
من الصعود الى السماء وقد امكن ذلك بمعونة الله تعالى لبعض
الخلق كالملائكة ونبينا وعيسى وادريس عليهم السلام وسهل عليهم
ذلك فالمرور عليه سهل فثبت ان كلا من الصراط ووزن الاعمال
حق وكذا الشفاعة لاصحاب الكبيرة من الاعمال والى هذا اشار بقوله
ومرجو شفاعة اهل الخير لاصحاب الكبائر كالجبال
ومرجو خبر مقدم على مبتدائه وهو شفاعة اهل الخير اضافة الشفاعة
الى اهل الخير للتخصيص لاصحاب الكبائر متعلق بالشفاعة والمراد
من الكبائر ما عدا الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كالجبال صفة للكبائر والمعنى

انه يرجى ان يشفع اهل الخير كالانبياء والاولياء والعلماء والشهداء
والصلحاء يوم القيمة لمن ارتكب كبيرة عظيمة مثل الجبل العظيم
من المؤمنين خلافا للمعتزلة حجتهم ان العفو ممتنع من الله تعالى
لاهل الكبائر والشفاعة اولى ان تكون ممتنعة اذ لا فائدة
لها ولنا انه جاز عفو الله بغير واسطة فاولى ان يكون بشفاعة
النبي وبشفاعة الاخيار لقوله تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم
وكذا قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله ام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقوله ايضا اسعد الناس
بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
وبقية وهذه كلها دالة على ثبوت شفاعة النبي لعصاة امته
يوم الجزاء وكون ذنوبهم عظاما كالجبال ويجوز لغير
النبي ايضا من المؤمنين لقوله ثم يدخل الشفاعة رجل من
امتي اكثر من بني تميم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على
شفاعة بعض المؤمنين لبعض فينبغي للمؤمن ان يرجو الشفاعة
ان يجدها ويخاف ان لا يجدها وان اتى بكبائر كذنوب اهل
الدنيا من قتل النفس والزنا والسرقة واخذ مال المسلم و
غيرها فانه لا يقنط بسبب ذلك كله من رحمة الله لان القنوط
كفر قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ولان الله تعالى يغفر الذنوب جميعا

جميعا لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتبين ان مرتكب الكبيرة
غير الشرك من المؤمنين مغفور وعلى تقدير دخوله
في النار بسببها لا يخلد فيها والى هذا اشار بقوله
وذو الايمان لا يبقى مقيما بشوم الذنب في دار الشقاء
وذو الايمان اي من خرج من الدنيا بالايمان من غير
توبة لا يبقى مقيما اى لا يخلد بشوم الذنب الواقع له في
الدنيا وان كان من الكبائر في دار اشتعال بالعين
المهملة الايقاد وهي ايقاد النار يعني جهنم وكل من
الجارين متعلق بالفعل المذكور والمعنى ان مرتكب الكبيرة من اهل
الايمان اذا مات من غير توبة لا يخرج من الايمان ولا يخلد في
النار بسبب ارتكابه الكبيرة وعند المعتزلة يخرج منه ويخلد فيها
ولنا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره واهل الخير الايمان بالله ورسوله والكتاب المنزل فيجب ان
يرى ثوابه في الجنة وذلك انما يكون بعد الخلاص من النار لان
الثواب قبل العذاب منتف بالاتفاق فثبت ان المؤمن
العاصي لا يخلد في النار اعلم انه لما تم الناظم نظمه
اراد ان يمدحه طلبا لترغيب الناس به وقال
لقد البت للتوحيد نظما بديع الشكل كالسحر الحلال

لقد البست فعل متكلم للتوحيد مفعوله الاول وزيد اللام فيه للوزن
واراد منه هذا المنظوم اطلاق للجزء وارادة الكل انما اختار
المجاز مع ان الحقيقة اصل اشارة الى ان التوحيد امر يشعب منه
بارع المسائل الكلامية كانه لو لم يوجد لم توجد نظما اى جمعا وترتيبا
بين الفاظه وهو مفعول ثان للالباس بديع الشكل بالنصب
صفة نظما ولم يتعرف بالاضافة لانها لفظية والشكل هو الهيئة
الحاصلة للشئ بسبب حده كالسجل والمثلث وهو مشبه به للشكل للنظم
لان تشبيه النكرة بالمعرفة غير مرضى والسحر من سحر يسحر اذا اخذ
احدا وجعله مدهوشا متحيرا وهذا انما يكون بان يفعل السامع
شيئا يعجز عن فعله وادراكه المسحور عليه وسحر الشكل كونه بحيث
لا يوجد مثله ولا يدرك كنهه واما وصفه بالحلال فلانه لو شبهه
بالسحر مطلقا لبادرت الاوهام الى ان السحر حرام وشبهه بالحرام
حرام او قريب منه فيكون موجبا لتنفير الطباع عن نظمه لا مرغبا
فيه فوصفه بالحلال ليميل اليه القلوب الصافية ويحبب الطباع السليمة
وفي هذا البيت من صنعة البديع الاحتراس حيث وصف السحر بالحلال
فان الاحتراس عندهم هو ان يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه
دخل فيتيقظ له فيأتي بما يخلصه من ذلك كما لا يقع لاحد عليه اعتراض
هنالك اعلم انه لما كان لهذا النظم البديع الشكل تأثيرات
لا توجد في غيره لشبهه بالسحر الحلال اراد ان يذكر بعضا

بعضا منها لزيادة الترغيب بهذا النظم وقال

يسلي القلب كالبشرى بروح ويجلي الروح كالماء الزلال

يسلي فعل مضارع من التسلية وهي ازالة الغم القلب مفعوله وفاعله ضمير فيه راجع الى النظم كالبشرى مصدر بمعنى البشارة كالرجعى بمعنى الرجوع وهو متعلق بقوله يسلي بروح بفتح الراء الراحة يتعلق بالبشرى ويجلي اى ويخلص عطف على يسلي الروح بضم الراء ونصب الحاء مفعوله وفاعله ايضا ضمير فيه راجع الى النظم كالماء يتعلق بيجلي الزلال صفة الماء وهو العذب الصافي ومعنى ان هذا النظم يفرح قلب المؤمن كما يفرحه البشارة باتيان محبوب ويجبر خواطر كل منهما راحة القلب ويخلص روح المؤمن عن الشبهات الظلمانية كما يخلص الماء العذب الصافي عن شدة الحرارة اعلم انه لما كان كل من تسلية النظم واحيائه موقوفا على عمله وكان عمله موقوفا على حفظه واعتقاده قصد الناظم التنبيه للحفظ والاعتقاد وقال

فخوضوا فيه حفظا واعتقادا تنالوا جنس اصناف الكمال

فخوضوا امر من الخوض بمعنى الشروع وفائه فاء جزاء الشرط محذوف فيه الضمير راجع الى النظم حفظا واعتقادا تميزان تنالوا مجزوم بوقوعه في جواب الامر جنس اصناف الكمال بالنصب مفعوله والاصل ان يقول اجناس اصناف

المثال الا انه جعله من قبيل كلوا في بعض بطنكم اى بعض
بطونكم والمعنى انه اذا كان النظم كما وصفناه فاشرعوا
فيه من جهة حفظ لفظه واعتقاد معناه لا من جهة
الرد والاعتراض بما فيه من الشكوك والشبهات تبلغوا
اجناس انواع العطاء من الله تعالى بفضله في الدنيا
والعقبى واذا كان الامر كذلك فالواجب على هؤلاء
المتأملين البالغين ان يعينوا الناظم بدعاء الخير
ولذا بادر بالتماسه منهم وقال
وكونوا عونا لهذا العبد دهرا بذكر الخير في حال ابتهال
وكونوا امر التماس من كان الناقصة وضمير الجماعة فيها
اسمها عونا بالنصب خبرها وهو مصدر بمعنى معين ومضاف
الى فوله هذا العبد والمراد منه نفسه دهرا انتصب على
الظرفية والعامل فيه العون والمراد به الزمان وقد يطلق على قطعة
منه وأشير اليه بتنكيره هنا بذكر الخير يتعلق بالعون في حال ابتهال يتعلق
بالذكر اى كونوا السبب لهذا النظم اللطيف معينين لهذا العبد في وقت
من الاوقات بدعاء الخير من المغفرة والرحمة في حال تضرعكم الى الله تعالى
واستغفاركم منه فان دعوة المؤمن لاخيه في غيبته مرجوة الاجابة ولهذا اشار بقوله
لعل الله يعفوه بفضل ويعطيه السعادة في المآل
لعل حرف من الحروف المشبهة بالفعل اسمها يعفوه خبرها والضمير

والضمير البارز المتصل به راجع الى هذا العبد والمعروف ان يتعدى
العفو بقط عن فيكون هنا من باب الحذف والايصال بفضل
يتعلق بيعفو وبعطيه عطف على يعفوه السعادة مفعوله الثاني
في المثل يتعلق ببعطيه وهو بالاخرة قبل الالف المرجع والعاقبة
والمراد بالاخرة اذ السعادة الكاملة وسلامة الخاتمة كما
ورد عيش الا عيش الآخرة اى عسى الله تعالى ان يعفو ويتجاوز
عن سيئاته ويغفر بفضله ويعطيه ببركة دعائكم الخير الفوز
العظيم والنجاة الوافرة في الآخرة والله تعالى اعلم
وانى الدهر ادعو كنه وسعى لمن بالخير يوما قد دعا لى
وانى كلمة ان فيه حرف من حروف الشبهة بالفعل وضمير المتكلم في محل
النصب اسمها الدهر منصوب على الظرفية بقول ادعو فعل فاعله مضمر فيه
وهو انا والجملة في محل الرفع خبر ان كنه وسعى منصوب بنزع الخافض
لمن يتعلق بادعو ومن اسم موصول بالخير يوما يتعلق بقوله قد دعا
لى قدم عليه للاهتمام وهو صلة الموصول والضمير المستكن فيه الذى هو
فاعله راجع الى الموصول اى وانى في جميع ازمنة حيوتى ادعو ربى بالخير
بغاية وسعى وطاقتى ونهاية جهدى وطاعتى لكل من دعا لى من الانام
بالخير في يوم من الايام لعل الله يغفر له ويرحمه لان الله عز وجل انما نبز
كما بتناه الحمد لله على نعمه توقف علم الكلام وتتميم هذا الشرح الهمام
والصلوة والسلام على محمد وآله واصحابه الكرام
تمت بعون الله العلام